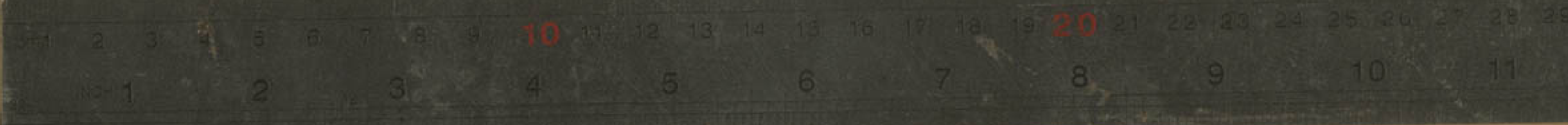
قد دخل في ملكي وانا العبد





قد دخل في ملكي وانا العبد ...



273



هذا حاشية الشيخ علي على شرح اللمعة

قوله لوامع دروس الاحكام يجوز ان يكون من قبيل اضافة
المشبه الى المشبه به كلجين الماء اي دروس كالبرق اللامعة في
الاضاءة ويجوز ان يكون استعارة بالكناية تشبيها للدروس
بالبرق الخاطف ويكون اثبات اللوامع مع انها جمع لامعة بمعنى
اللمعان لكونها مصدرا على وزن فاعلة للدروس استعارة
تخييلية وانما قلنا جمع لامعة بمعنى اللمعان لانها لو كانت جمع لامعة
من اسم الفاعل كما في الوجه الاول لا يكون اثبات اللوامع للدروس
استعارة تخييلية لان التخييلية من اثبات لازم المشبه به
للمشبه واللوامع على هذا التقدير نفس المشبه به لا لازمه
فتدبر فانه دقيق

الملة الحنيفية ملة ابراهيم لانها بين الافراط والتفريط اللذين كانا
في دين موسى وعيسى كل منهما في زمانه ولهذا سميت هذه الامة امة
وسطا وكان دين ابراهيم موافقا لهذا الدين من حيث [illegible] او لان
هذا الدين ودين ابراهيم متفقان في ازالة الشرك فان ابراهيم
كسر الاصنام ورسول الله كسر الاصنام ايضا [illegible]
او لان العرب كانوا يحتجون بدين ابراهيم [illegible] الى الترجيح
[illegible] دين ابراهيم لا يعرف [illegible] فان الاصول لا تختلف ابدا

وقف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نوّر روضة الدين البهية الزاهرة، واوضح مسالك الشرائع السنية الباهرة، والصلوة على سيدنا محمد المبعوث بالحجج الجلية القاهرة، والمنعوت بالنعوت العلية الفاخرة، وعلى آله ذوي النفوس الزكية العاطرة والاخلاق القدسية الطاهرة، صلوة تكون لنا عدة ليوم الآخرة، وذخيرة لمواقف الساهرة، اما بعد فان اولى ما تحلت به النفوس، وتجلت به الاقلام في صفحات الطروس، والمع تمنيقه النهاد، وجهر في تحقيقه الزهاد، و كان نعم الزاد ليوم المعاد، هو البحث بعد معرفة تعالى عن اوامره ونواهيه، ومعرفة المعرفة تناول في ذلك نواهيه فطوبى لمن انفق فيه الهمة، ويبقى على تحصيله واقتنائه الذمة فلعمري انه المطلب الاسنى، والخلة الجميلة الجليلة الحسنى، وان كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية من مصنفات جدي المرحوم المبرور العالم الربانى زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني قدس الله نفسه ونور مرقده وعطر رمسه من اجل ما صنف في هذا الفن شانا واكمل ما الف فيه قدرا وبرهانا، غير انه لايجازه واختصاره، ودقة معانيه وغموض اسراره، كلت افهام فحول العلماء عن استجلاء انواره، وقد تصدى جماعة من الاذكياء عن سبر اغواره، حتى نسب كثير منها الى الغلط صريحا، وكم من عائب لا يحمى والمعصوم اهل العصمة، فهم البريئون من كل وصمة، ولله احسن والده المحقق المبرور الشيخ حسن ابو منصور قدس الله روحه في حيث قال قد ذكر من كتاب اوحد عدت له النظراء والامثال وتقاصرت عن نيل فضله الاوائل سبقوا ونيل اللاحقين بحال هو روضة في احسن الآلاء ليس يحيط بوصفه الاقوال فعلى مؤلفه سحاب رحمة تترى عليه ودائما هطال، وقد شرحه والدي قدس الله روحه ونور ضريحه شرحا اظهر به غالب كنوزه وكشف كثيرا من خفيات رموزه غير انه لم يتعرض غالبا لربط عباراته، ولم ينبه على بعض مؤاخذاته واشاراته لظهور ذلك عليه ووضوحه في ما لديه بل كان مطمح نظره تنقيح الدليل، ومطمح فكره توضيح المطلب الجليل، والتمع مع جهرا ونقله البحث فيه

وافراري بالقصور عن هذه الصناعة، وضيق الساعة يدي من الكتب المحتاج اليها، والتي يعول في تحقيق المسائل عليها، مع توزع البال وطول الاغتراب البلبال كان يخطر في فكري الفاتر اوقات مطالعته ومذاكرته تعليق تركيب مبانيه، وترا آى لنظري القاصر العليل كشف اسراره وبيان معانيه، فاستخرت الله سبحانه في جمع وتحقيقه، وسالت من جوده وكرمه الامداد بعونه وتوفيقه، فانه الجواد الذي لا يرد سائله والكريم الذي لا يرجع خائبا آمله، فان الميسور لا يسقط بالمعسور، وتوكلت عليه في جميع الامور، وبذلت في توجيه ما يصل اليه فهمي الضعيف جهدي، على ان عنوان الحديث المقتضي للامر بحمل كلام المؤمن على الصحة ما امكن لا من حيث انه جهدي وسميته بالزهرات الذرية في الروضة البهية، سائلا ممن نظر فيه بعين الانصاف، ونكب عن طريق الجور والاعتساف، ان يمن باصلاح الخلل، وان يتفضل بالصفح عما يراه من الزلل، فقد اوضحت عذري و كشفت عن حقيقة امري، ومن ظن من يلاقه الحروب ان لا يصاب فقد ظن عجزا، وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله اعلى الله شانه واناز برهانه الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير... الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر او للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم كتب قدس سره في الحاشية الظرف المستقر بفتح القاف ما كان متعلقه عاما واجب الحذف كالواقع خبرا او صفة او صلة او حالا سمي بذلك لاستقرار الضمير فيه والاصل مستقر فيه حذف فيه تخفيف او لتعلقه بالاستقرار العام واللغو ما كان متعلقه خاصا سواء ذكر ام حذف سمي بذلك لكونه فارغا من الضمير فهو لغو ومعنى كذا ذكره جماعة من النحاة وبذلك يظهر الفرق بين جعل الباء للملابسة والاستعانة لان متعلق الاول عام واجب الحذف فيكون حالا وان في الثاني غير متعين للحالية كما في مثال الكتابة انتهى اقول المشهور عند جماعة من النحاة ان متعلق الظرف اذا كان عاما كالكون والاستقرار وكان احد الاربعة المذكورة وجب حذفه وانتقل الضمير المستكن فيه الى الظرف وسموه حالا ونحوه وتجوز اخر الشيخ حيث جوز الاجواب على نحو قوله... فمن رآه مستقرا عنده بانه استقرار خاص بمعناه عدم التحرك لا مطلق الوجود والحصول وفرق بعضهم بين ما اذا كان

الاتيان بها بين يدي الابتداء ح
ما قبله منه

٢

مجرورًا وانتقل ضميره الى الظرف فلا يجوز اظهاره وبين اظهاره او لا فيجوز ونقل الدين رحمه الله عن الرضي رحمه الله
ما حاصله انه سمى مستقرا لاستقرار معنى عامله فيه فاذا لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان فهم
شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك
الفعل الخاص مستقر فيها وجاز تقدير العام لتوجيه الاعراب فقط وقد كان تقدير الافعال العامة ضابطا
اعتبره النحاة ثم انه سقط العموم من تعريف المستقر نظرا الى ان نحو زيد على الفرس او من العلماء من الظرف المستقر
مع ان المقدر فيها راكب ومعدود وليس بعام وحمل كلام النحاة على التمثيل والتقريب انتهى اذا تقرر ذلك فمسلك والد
جدي رحمه الله بناء على ما ذكره ان الباء اما ان يكون للملابسة فيكون الظرف مستقرا بناء على ان الملابسة عامة
كالكون ويكون الظرف متعلقه ح فعلى تقدير الملابسة المحذوف حالا من الضمير في ابتدئ واما الاستعانة فيكون الظرف
متعلقا بابتدئ او بستعين وكل منهما خاص فقوله والثاني غير متعين للحالية يريد به متعلق الثاني لانه ان
تعلق بابتدئ لم يكن حالا وان تعلق بستعين كان المتعلق حالا فهو غير متعين للحالية بخلاف الاول فان
متعلقه متعين للحالية وهو ايضا بعد تسميته حالا متعين لها وعلى تقدير تعلقه في بابتدئ وعدم جواز تعلقه
بستعين يمكن توجيهه بانه من قبيل قولك عينت فلانا للعمل كذا فهو متعين له ولم اعين فلانا له لكنه فهو غير متعين
ومثل هذا شائع فيكون المراد تعين الاول للحالية وتعين الثاني لعدمها ونظيره قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الظالمون فان ظاهره والله اعلم ان معناه ومن يحكم بغير ما انزل الله والا لدخل تحت الحصر من لم يحكم
بشيء اصلا على احتمال ارادة الحكم بما انزل الله من كل احد بعض تعلق الكلام الله والله اعلم وهذا احد الاوجه التي خطرت
في فكري القاصرة في الحديث المشهور وهو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بان يكون المعنى ما شاء ان لا يكون لم يكن
وان كان غيره مما ذكرته في محل اخر من الوجوه اقرب بما تقرر بينه فيما اورده الوالد قدس سره وتبعه غيره من ان
قوله والثاني غير متعين للحالية يقتضي جواز الحالية فيه انه ينافي التعليل وجوب الحذف بكونه حالا فتامل وقوله كما في

ضمير متعلق بستعين في الحكاية منه

ذكرت وجوه الحديث في حاشية
اصول الكافي وفي كتاب الدرر
المنثور منه

كتبت بالقلم مطابق للشبه على التقديرين اما على الاول فالجار متعلق بكتبت فلا يكون حالا واما بستعين
فيكون حالا واما على الثاني ففي باء فيه للاستعانة وليس المتعلق حالا وظاهر قوله كما في دخلت عليه بثياب السفر
ان الظرف فيه مستقر ايضا واحتمال ارادة معنى الملابسة فقط بعيد جدا هذا ولا يخفى ان ذلك خلاف ما يجب
ما ذكره بعضهم من ان تقدير الملابسة والاستعانة ونحوهما بيان المعنى قبل ان الجار في مثل ذلك متعلق بعلى
وهو تعلقه بابتدئ مثلا على التقديرين وتعلق ايضا في وهو تعلقه بما يقتضيه المقام ولكن ما ذكره قدس سره
غير بعيد والله اعلم بما قال وقد صرح بجوازه في روض الجنان ورايته في بعض حواشي البيضاوي التصريح بجواز
تعلقه بستعين ونقل الدين رحمه الله عن حاشية الكشاف للمحقق التفتازاني انه قال يعني ان التقدير متلبسا
باسم الله فيكون المقدر من الافعال العامة وهو مؤيد في الجملة لما ذكره وربما فهم من عبارة القاضي البيضاوي
نحو ذلك واختار رحمه الله تقدير ابتدئ على ابتدائي لقلة الحذف على الاول وكثرته على الثاني ودلالة الدوام الثاني
معارضة بدلالة الاول على الاستمرار التجددي وليس في العبارة ما يدل على تقدم العامل او تاخره ومن وجوه تقديم العامل مشهورة
والعامل يجوز تقديره اسما وفعلا متقدما ومتاخرا من لوازم المقصود واقرب من ذلك معنى الابتداء على
حصول الامتثال نحو قول الصادق عليه السلام لا تترك البسملة ولو كتبت شعرا ولا تعتن بالكتاب العزيز و
الوجهان الاخيران ذكرهما قدس سره في بعض فوائده ثم رجح جعلها اسما متاخرا من لوازم الفعل المقصود قال
ويدل عليه مع قوة جانبه اللغوي والعقلي قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها فانه جعلها اسماء متاخرا متعلق احوال التقديم
فانها مختصرة في التيمن والارشاد انتهى وفيه نظر فان معمول المصدر لا يتقدم عليه كما تبين وعلى الاتساع في الظرف
والظاهر ان التركيب لا يكون حينئذ خبرا مقدما ففيه تقديم معمول المصدر وكون المبتدا اسما في الخبر وكلاهما ضعيف عند الاكثر
ولعل الاولى جعل الظرف حالا من وان ركبوا تقدير مستمسكين او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما
على ان يكون المجرى والمرسى للوقت والمكان او المصدر على حذف المضاف كما في قولهم مقدم الحاج وكما في اتيتك خفوق النجم و

٣ وانتصابهما بما قدرنا الا ان قتة زللبيضاوي بان التمثيل لمجرد كون التقديم اوقع سواء كان من تقديم المعمول او لا

وهو كما ترى وقد ذكر بعضهم وجها لطيفا لحذف العامل وهو ان بين العبد وجناب الحق عز وجل بونا بعيدا وانه سبحانه

مستقل والعبد غير مستقل فاذا اراد القاصر الوصول الى حضرات سيده والتشبث باذيال عفوه وكرمه لا يحصل الا

بتوسط فعل يوصله الى ذلك وينبغي اخفاء ذلك الفعل للتاني وبعده عن الرتبة وامتثال الاوامر الواردة به كيف

وهذه النسبة تامة في الاسم والحرف فان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل فبينهما بون بعيد ايضا فاذا

اريد ايصال الاسم الى الحرف فلا بد من شيء يوصله اليه وهو الفعل فان له جهة ربط بالاسم وجهة ربط بالحرف وعدم اظهار ذلك

الفعل او الغاية المذكورة **قوله** والاول ادخل في التعظيم يعني ان كون الباء للملابسة المعبر عنها

بالمصاحبة كثيرا ادخل في تعظيمه لان في التبرك بالاسم يتوهم المراد من الملابسة من التادب والتعظيم البتة في جعل آلة

غير مقصود بالذات ولهذا قد رجح ايضا بكثرة باء الملابسة وبالرد على المشركين بابتدائهم باسماء آلهتهم على

وجه التبرك به لا انها على الاطلاق جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى وبان التبرك بمعنى كثير في نفسه كل احد وكونه آلة لا

يهتدي اليه الا بنظر دقيق وبكون اسمه تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى

التبرك وليس في اعتبار الآلية معنى يعتد به ومعارضة بعض هذه المرجحات ممكنة وقد رجح قدس سره في بعض فوائده

المصاحبة بوجهين الاول انها تعطي الاستدامة فيفيد تعميم الفعل المشية كما في قوله تعالى تنبت بالدهن اي تنبت ثمارها

وفيها الدهن فيقتضي تلازمهما وجودا بخلاف الاستعانة فانه يكفي فيها حصولها عند الابتداء وان جاز فيها

الاستمرار بخلاف الاول فان الاستمرار من لوازمه انتهى وفيه نظر فان الظاهر ان المصاحبة للابتداء ايضا ويجوز الاستمرار

كما في الاستعانة وقد يفرق بين تنبت بالدهن وما نحن فيه فان الظاهر والله اعلم ان المراد ان الدهن مصاحب لثمارها

حين الانبات فالاستمرار موجود بخلاف مصاحبة الابتداء فتامل الثاني ان فيه رعاية البلاغة المرجحة على الايجاز

بتقليل اللفظ وتكثير المعنى لانه اذا كانت الباء للمصاحبة كان الجار متعلقا بالفعل او الاسم المحذوف بخلاف الاستعانة

فانها تتضمن مستعينا ومستعانا عليه فالاول اقل لفظا وفيه نظر فان الظاهر ان الايجاز معتبر بالنسبة الى ما يتلفظ لا بما

يتضمنه اللفظ ويدل عليه بل ربما كان ايجاز الاستعانة اولى لدلالته على معنى اكثر من معنى المصاحبة وكلامه هنا في التعليق على

خلاف ما اختاره في شرح الكشاف لانه في الحواشي قال في قوله والاول ادخل في التعظيم انه يتفرع على اصل التفضيل تعظيما في

الاستعانة ايضا وهو كذلك لان كون الفعل لا يتم ولا يعتد به ما لم يصدر باسمه تعالى فيه تعظيم لكنه دون الاول **قوله**

والثاني لتمام الانقطاع اي كون الباء للاستعانة كائن لتمام الانقطاع اي انقطاع الفعل عن ان يتم بدون اسمه تعالى

او انقطاع الفاعل عن ان يتم فعله بدونه او انقطاعه الى الاستعانة باسمه تعالى من قولهم انقطع الى فلان بمعنى انقطع عن

غيره والتجأ اليه فالجار حينئذ خبر او خبر والظرف مستقر **قوله** لاشعاره علة لتمام الانقطاع **قوله** واضافة

الاسم الى الله دون باقي اسمائه لانها معان وصفات اطلاق الاسم وارادة المسمى اظهر لانه يكثر كما في لا اله الا الله

محمد رسول الله تعالى وقل الله وكذا ارادة نفس الاسم كما في قولك الله علم للذات المقدسة وهب ان مثل زيد قائم المعنى

بزيد لكنه صار يتبادر المتبادر من الاسم من غير التقييد المذكور او لفظ الاسم اذا افرد وقدس سره ان اضافة لفظ الاسم

الى الاسم المقدس المراد به الذات المقدسة دون باقي اسمائه تعالى المراد بها الذات لانها معان وصفات والاضافة

الى ما هو معنى وصفة ربما اشعرت بالعلية بخلاف الاضافة الى الاسم الخالي فاذكروا ذكر الرحمن الرحيم وغيرها

واضح على ارادة الذات ولو اريد بلفظ الجلالة الاسم كان غيرا اسماء من قبيل الاقدام لكن الحق ما تقدم ولا

يلزم منه كون الاسم عين المسمى بل كون المراد من الاسم المشروع لا يحتاج الا التكلف الزيادة الا في م وقول لبيد ثم

اسم السلام عليكما محمول على زيادة الشعراء وغيره وارادة التسمية تكلف قال قدس سره في بعض فوائده لفظ الجلالة

وان كان اسما للذات المقدسة خارجا عنها الا انه شديد الالتصاق بها دون غيره من الاسماء كلها ولذلك يرجع

اليه ولا يرجع الى شيء منها ويجري صفة له ولا ينعكس ويختص بالمعبود بالحق تعالى ولا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا دون

غيره من الاسماء فانها قد تطلق على احد الوجهين حتى قيل في تفسير قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا سمي الله غيره

٤

لهذا اجرى ذاته مقام الذات بهذا الاعتبار واضافة الاسم اليه كما في بقية الاسماء اليه بضرب من التجوز والمجاز يقول
عليه اذا اقتضى والحال الشهر كلامه اعلاه الله مقدمه وكان اراد اضافة الاسم اليه بقدر مقام الذات للامور المذكورة
والا فجميع اسمائه تعالى اسماء غيره قد تطلق ويراد به المسمى فان الرحمن على العرش استوى وخالق كل شيء قائم ونحو ذلك
مما يراد به الذات اكثر من ان يحصى قوله وفي التبرك بالاسم او الاستعانة به كمال التعظيم للمسمى اي في التبرك باسمه
المقدس او الاهم على تقدير الملابسة فان المقصود من التبرك ذكر الملابسة سابق للعموم الذي اقتضاه المقام الاول
وذكر التبرك انسب بهذا المقام او الاستعانة به على التقدير الآخر ثم التعظيم للمسمى وهو جواب كلام قيل او لعله
يقال التقدير ان التبرك والاستعانة تكون بالذات لا بالاسم والتعظيم يحصل بالتبرك والاستعانة بالمسمى فيكون
الاسم مقحما وانه عين المسمى والتبرك او الاستعانة بالذات فاجاب بما ذكره وذكر والدي رحمه الله وجها آخر وهو ان
المسمى لكماله منزه عن تعلق افعال العباد به لعدم خلوصها من الشوائب ويمكن توجيهه بان العبد لقصوره ونقصه كانه
كانت رتبته دون ان يعلق فعله بالذات المقدسة وان فرض خاليا من الشوائب لو قيل بالله لاوهم التلبس بالذات
او كونها آلة او القسم وقيل ذكر الاسم لئلا يختص التبرك او الاستعانة باسم دون اسم والاستعانة وان وقعت بالذات
في اياك نستعين ففي الاستعانة بالاسم زيادة تعظيم للمسمى ويحتمل ان يكون مراده بقوله وفي التبرك الخ مجرد بيان
هذه الفائدة لكن الاول انسب بالتفريع قوله فلا يدل على اتحادهما اي بعد ان علمت فائدة التبرك بالاسم او
الاستعانة به فلا دلالة لكل واحد منهما على ان الاسم ولفظ الجلالة الدال على الذات المقدسة وهو المسمى واحد فانه يعني
اسم هو الله وحاصله بانه يجب ان التبرك بالذات لا بالاسم او فلا يدل على ما فهم من الكلام السابق على اتحاد الاسم
والمسمى بعد الفائدة المذكورة وكيفما كان فالاتحاد هنا غير المعنى المشهور في اتحاد الاسم والمسمى المتنازع فيه ويمكن
توجيهه بما يليق بالمشهور بان يقال في بسم الله دلالة على اتحاد الاسم والمسمى فان المقصود منه التبرك بالذات فلولا
ان الاسم عين المسمى لقيل بالله فالتبرك بالاسم تبرك بالمسمى فان المراد بالاسم احد اسمائه تعالى كما اريد به الذات

المقدسة

وفي التبرك الخ

المقدسة والجواب ما تقدم ويحتمل ان يكون قوله فلا يدل الخ تفريعا على مجموع قوله واضافة اسم الخ والمعنى ان في
اضافة الاسم والتبرك به ما ذكر في الوجهين فلا يدل ذلك الذي هو الاضافة والتبرك بعد ما ذكر في توجيههما على
اتحاد الاسم والمسمى للوجه المذكور فيما تقدم بل تنادي الاضافة المذكورة على تغايرهما والتفريع على الاضافة
من جهة حملها على معنى اسم هو الله وما ذكر في توجيهها ينفي الدلالة فتأمل فقد احسن والدي قدس الله روحه وجعل الجنة مثواه
واستبعده وهو بعيد وهو ان يكون من توابع تعليل اضافة اسم الى الله قال فان قلت المعتزلة قالت المعنى ان
حقيقة ذلك كون باقي الاسماء بمعانيه وصفات والتبرك بالاسم حقيق فيه كمال التعظيم بخلاف ما دل على الصفات
انتهى ونقل عن والده رحمهما الله في بعض فوائده على الكتب انه قال الاولى بهذا التفريع مناسبة ومنع ذلك في تفسير المسكن
في دلالة البادرة في اتحادهما وتغايرهما بما يحتاج في بيان المرجع الى تكلف تام انتهى ولعلك اذا احطت خبرا بما تقدم
تطلع على حقيقة الامر والله اعلم قوله بل تنادي الاضافة على تغايرهما لان الغالب الشائع تغاير المضاف
والمضاف اليه وهو يضاف الشيء الى مرادفه وجنسه ونوعه ورئي الاحتمالات تتحقق الدلالة فكيف مع الحمل على الشائع
ومع ان في الاضافة دلالة على تغاير الاسم والمسمى وهذا وما قبله يظهر منه ان بعضهم يستدل به على كون الاسم عين المسمى و
رب للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا على ما في المغني او مع ما للتكثير وبعضهم على انه للتكثير دائما واكثرهم على انها
للتقليل دائما فمعنى التكثير الاعراض وعلى التقليل باعتبار بقاء الاحتمال في الجملة فالدلالة قليلة بالنسبة الى
ما لو كانت نصا في المطلوب قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم
يحتمل ان يريد بالاسمين ما يقابل الفعل والحرف او ما يقابل الصفة للخلاف في انهما اسمان او صفتان او انهما
اسمان من اسمائه تعالى او ذكرهما مجردة بنيا عليهما وهما صفتان مشتقتان بنيا من رحم بعد جعله لازما بمنزلة
الغرائز ونقله الى فعل بضم العين وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تعريف المفتاح والزمخشري
في الفائق عند ذكر فقير ورفيع كما قيل ولم يرد المبالغة المشهورة بين اهل العربية فان لها صيغا مشهورة اربعا

او خف على الخلاف بل لما صدق من الشهرة زيادة اللفظ وحكى من الزمخشري ان كل ما هو معدول عن اصل فهو
للمبالغة ووصفه تعالى بها وبغيرها مما لا يليق بجنابه المقدس باعتبار اصله انما هو باعتبار الغايات لا المبادي
ولهذا قيل خذ الغايات واترك المبادي فهو مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب الذي هو الرقة والانعطاف على
المسبب الذي هو التفضل والاحسان وما شاكلهما كذا قيل والغضبان بمعنى المنتقم الغضب بمعنى اللازم والعليم كثير
العلم ودائم العلم خبر من المتعدي بعد جعله لازما **قوله** والاول ابلغ لان زيادة اللفظة تدل على زيادة المعنى
ولنقل اهل العربية على ان فعلان ابلغ من الفعيل ولان الرحمن مشترك في اللغة العربية والعبرانية والسريانية
واختص الرحيم بالعربية فوصفه تعالى به انسب بالخاص من المشترك ولما قيل ان الرحمن ارؤف من الرحيم لان معنى الرحيم ذو
الرحمة ومعنى الرحمن كثير الرحمة جدا ولتعلق الرحمة في الرحمن بالمؤمن والكافر وغيرهما وفي الرحيم بالمؤمن ولما قيل
في الدعاء من قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وما في دعاء الصحيفة يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما يمكن
توجيهه بان رحمانيته تعم المؤمن والكافر في الدنيا وتختص بالمؤمن في الاخرة ورحيميته تختص بالمؤمن في الدنيا والاخرة
وقد اورد على القاعدة حذر وحاذر واجيب بان ذلك مع اتحاد الباب وهنا حذر صفة مشبهة وحاذر اسم فاعل
وبان القاعدة اكثرية وبان الابلغية هنا انما نشأت من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فانه يدل على الثبوت فجاز
ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه **قوله** ومختص به تعالى اي الرحمن ابلغ من الرحيم
ومختص به تعالى في الشرع فتقديمه على الرحيم ولاختصاصه به تعالى صار كالعلم فهو انسب بالصوق بلفظ الجلالة ولكونه
بمنزلة الموصوف للرحيم ولمناسبة التوسط لكونه ذا جهتين قدم ومن الفوائد ان الرحمن اسم خاص لصفة عامة
والرحيم اسم عام لصفة خاصة **قوله** لا لانه من الصفات الغالبة اي يعني ان وجه الاختصاص ليس كونه من الصفات
الغالبة اذ لو كان كذلك لاقتضى جواز نسبته الى غيره تعالى بحسب الوضع كما هو شان الصفات الغالبة بل وجه
الاختصاص كون معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وهو مختص به تعالى فكذا ما هو بمعناه قال الذي على

صرح بعضهم بان امتناع اطلاقه على الغير عارض شرعا بناء على الجواز نظرا لحسب اللغة على ان بعضهم صرح باطلاقه على
الغير وان هذا انتهى اقول لكن جدي قدس سره لم يعتد بكلام هذا القائل اذ المشهور امتناع اطلاقه على غيره تعالى
لغة وعرفا والاطلاق على مسيلمة غير معتد به وبما تقرر في توجيه اصل العبارة يندفع ما ذكره والدي طاب ثراه في حله فليراجع
من اراد **قوله** وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج
منها هذا جواب سؤال في ما تقدم وتقريره انه اذا كان معنى الرحمن هو البالغ في الرحمة غايتها فما الفائدة في
ذكر الرحيم وايضا فان القاعدة في ترتيب صفات المدح الترقي من الادنى الى الاعلى وهنا بالعكس فاجاب بما يصلح
جوابا عنهما وهو انه من قبيل التتميم والتكميل فالصفتان في حكم صفة واحدة وعلله بان الرحمن لما دل على جلائل
النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما دق ولطف فان جميعها من فيضه وصادرة عنه على قدر استعداد القوابل بمقتضى
الحكمة الالهية وايضا فلئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها منه فيستحي الانسان من طلبها منه تعالى وروي
انه تعالى اوحى الى موسى يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك ما ذكره طاب ثراه وجها اخر لابلغية الرحمن **فائدة**
ذكر قدس سره في بعض فوائده ان هذه الكلمة الشريفة يعني البسملة متضمنة للاصول الخمسة التي هي اصول العقائد الحقة
فان الله متضمن لما دل على الذات الواجبة لذاتها المستجمعة لجميع الكمالات المنزهة عن الكدورات التي هي مبدأ جميع الممكنات
متضمن لباب التوحيد باسره من الذات والصفات ثبوتا وسلبا واضافة الرحمن الرحيم اليه لان على العدل اوضح
عبارة وابلغ شهادة وعلى رد بعض العقائد الفاسدة ويتفرع عليه النبوة والامامة والمعاد لانها من فروع
اللطف الذي هو احد اجزاء العدل وعلى هذا فسر بعض الائمة ما في الخبر الذي رواه الصدوق ابن بابويه
عنهم عليهم السلام انه من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم معتقدا لموالاة محمد وآله الطيبين الطاهرين منقادا لامرهم
مؤمنا بظاهرها وباطنها اعطاه الله بكل حرف منها حسنة افضل من الدنيا وما فيها من اصناف جواهرها وخيراتها
ومن سمع القارئ يقرأها كان له ثلث ما للقارئ انتهى كلام اعلى الله مقامه **قوله** جمع بين التسمية والتحميد في الابتداء

جوابا على قضية الامر وكل امر ذي بال اي جمع المقارنة بين التسمية والتحميد امتثالا للامر الوارد بهما والامر
الاول هو ما تضمنه خبر الابتداء فانه في معنى الامر ويحتمل ان يريد بالامر الشان فتامل والكتفي بقوله كل امر ذي بال
لانه القدر المشترك بين حديثي البسملة والتحميد مع مراعاة الايجاز والامر ذو البال فسره طاب ثراه بما نقل عنه
والدرية في روض الجنان بما يخطر بالقلب من الاعمال جليلة كانت ام حقيرة فان افعال العقلاء تقع تابعة للتصور
ودواعيهم المتوقفة على الخطور بالقلب انتهى ثم نقل عن بعضهم ان البال الحال والشان وامر ذو بال اي شريف
يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي القلب بطريق الاستعارة
المكنية ثم قال وفي هذا الوصف يعني ذي بال فائدتان تعظيم اسم الله حيث يبتدا به في الامور المعتد بها والتيسير على
الناس في محقرات الامور انتهى ونقل عن الصحاح ان البال في المعنى البال وعن القاموس في موضع كذا وعن مشارق
الانوار للقاضي عياض ان الاكثرات كما في القاموس ايضا **قوله** فان الابتداء يعتبر في العرف ممتدا من حين
الاخذ والتصنيف الى الشروع في المقصود هذا جواب عما يرد من انه كيف يمكن الجمع بين التسمية والتحميد في الابتداء
وتقريره ان المراد بالابتداء العرفي وهو لا ينافي تقديم احدهما على الاخر وقد يقال ان هذا التوجيه يقتضي الامتثال
بتقديم غيرهما عليهما وتوسيط بينهما وهو ممكن واجاب ايضا بحمل حديث التسمية على الحقيقي والتحميد على الاضافي وبان
التسمية تحميد واختار ما ذكره لامكان ادخال الاول تحته بتقريب وتكلف الثاني ولا الاكتفاء باحد الافراد اختصاصا
قوله فتقارنه التسمية والتحميد ونحوهما اي فتقارن هذه الثلثة الابتداء او المقصود او الشروع فيه فيكون كونها
موجودة معه والمقارنة لغير الابتداء عرفية ويمكن ان تكون حقيقية وكذا بعض افراد نحوهما والمراد بنحوهما
الصلوة على النبي واله عليهم السلام ونحوها **قوله** ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدئ
او الجرى على قضية كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله الحديث يقدر الفعل المحذوف الخ وهذا التوجيه نقلوا
عن والده طاب ثراه ثم حكاه عنه انه قال او ان كان ظاهر العبارة بمعونة القرب يوهم رجوعه الى اعتبار الابتداء ممتدا الخ

وفيه

اذ ليس للكلام على هذا التقدير معنى انتهى اقول نعم ما افاد والان هذا التوهم بعيد بعد ملاحظة اسلوب العبارة
فان مجرد بعد المسافة مع ارتباط الكل لاحق بسابقه وتفريعه عليه لا يقتضي التوهم خصوصا مع عدم صلاحية رجوعه الى
ما قبله ومناسبته لما تقدم ولا حرج في ذكر ما يتعلق بحديث التسمية بعد ما ذكر ما يصلح لها وللتحميد والحق ان يقال ان
كلام جدي طاب ثراه يرجع الى عدم التوهم مع الملاحظة والامكان مع عدمها **قوله** سواء اعتبر الظرف
مستقرا ام لغوا ابتدئ بالتسوية على دفع ما عساه ان يقال ان الظرف اذا كان مستقرا تعلق بعامل محذوف عام
وابتدئ خاص لا يصلح متعلقا له وهو وغيره سواء بخلاف اللغو فان ابتدئ متعلقه فحينئذ يناسب تقديره ويحصل
الجواب انه اذا اعتبر ما ذكره من الوجه فلا فرق بين المستقر واللغو ومنه يظهر ان متعلق الظرف اذا كان
لغوا ابتدئ وقد صرح به في بعض فوائده بان متعلقه ابتدئ او ابتدائي لكن الحق انه لا ينافي جواز تعلقه مستقرا
ومستقبلا كما تقدم وظاهر كلام ره بقاء جوازه **قوله** لان فيه امتثال الحديث لفظا ومعنى اي الجرى على قضية
الامر بتقدير ابتدئ دون اشرع ونحوه للامتثال المذكور وان كان الجرى على قضية الامر في الجملة يحصل بابتدئ
وغيره قال لان فيه ولم يقل ولان فيه بالواو وهذا وقد قال والدي ره هذا الكلام ظاهر في رجحه اللفظ يعني الامتثال
ونقل عن والده طاب ثراهما انه قال لا ادري للموافقة اللفظية طائلا انتهى والذي يخطر في فكري القاصر انهما حملا كلامه
على ما يترتب من معنى الامتثال اعني الاتيان بما تضمنه الخبر من امر ونحوه ولو حمل على معنى الاتيان بمثل الحديث
ظاهر الكلام قدس سره وجه ويحتمل انه اراد بهما ان لم يرتضيا هذا الوجه ايضا قال في القاموس وامتثل طريقته
تبعها فلم يعدها فيكون المعنى ان في تقدير الفعل ابتدئ متابعة لمعنى الحديث ولفظه ومتابعة اللفظ نكتة في
الجملة والمتابعة اللفظية حصلت من حيث كون كل منهما فعلا مضارعا من اصل واحد لان المتابعة من كل وجه
هنا متعذرة ويمكن ارادة معنى الامتثال العرفي المتبادر الى المعنى الا في اللفظ بناء على جوازه بعرف
كل ما يناسبه لا يقال لا مزيد على ان تقدير ابتدئ له دخل في الامتثال معنى ولا ان الامتثال يحصل

ببسم الله الرحمن الرحيم والعامل لا دخل له في ذلك سواء كان ابتدئ ام غيره فان القائل قبل بسم الله امتثالا **قوله**
يحصل بمجرد التلفظ ببسم الله لانا نقول مراده ان الامتثال اللفظي يحصل بتقدير هذا اللفظ مع الامتثال
المعنوي الحاصل معه ومع غيره ولم يقل لان به وبتقدير غيره ليتوهم ما ذكرت فافهم وحاصل كلامه اذا قدر
ابتدئ يحصل الامتثالان وفي صورة تقدير غيره يحصل المعنوي اما ان قوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
ببسم الله فهو ابتر يحتمل اوجها خطرت لي فيه احدها لم يبدأ فيه باسم من اسمائه تعالى سواء كان لفظ الجلالة ام غيره وان كان
في هذا الاسم المقدس اظهر وح فيحصل الامتثال باي اسم كان الثاني لم يبدأ فيه باسم هو الله من قبيل يوم الاحد
الاراك الثالث لم يبدأ فيه بهذه الترجمة اما بتضمين يذكر او ذكر يبدأ للتنبيه على ذكره في اول الامر وبدأ وان كان
متعديا الا انه لا يتعدى الى المثل الا بالحرف وهاهنا بتقدير الباء وعلى التقديرين يحتمل ان يكون المراد ببسم الله الرحمن
الرحيم وذكر بسم الله فقط للعلم بذلك من هذا القدر كفهم من البسملة ونحوها وان يكون المراد ببسم الله فقط كما هو ظاهر
هذه العبارة ويؤيد الاول من هذين الوجهين ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم ثم رب
الدنيا وما هو كائن فيها الى يوم القيمة فاذا كتبتم كتابا فاكتبوا اوله بسم الله الرحمن الرحيم تاسيا بكتاب ربكم
وقول الفقهاء لا تترك البسملة ولو كتبت شعرا والجمع بين الاحتمالات غير عزيز **قوله** وفي تقدير غيره يحصل فقط
اي في صورة تقدير غير ابتدئ مثل ابتدأ او اشرع ونحوهما يحصل الامتثال المعنوي فقط لانه يحصل بسبب تقدير الغير و
يحتمل ان يريد بذكر الفعل السابق وهو ابتدئ التمثيل وان الامتثال يحصل بكل فعل في هذه المادة او ان ذكر
الفعل لترجيحه على غيره وتمام البحث ظهر مما تقدم وضمير غيره يرجع الى ابتدئ باعتبار اللفظ او الفعل وقط
اسم فعل بمعنى حسب وقيل بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتزيين اللفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا قدر
غير ابتدئ او ما في حكمه فانته على كونك ممتثلا معنى او نحو ذلك **قوله** وقدم التسمية اي يعني ان المصنف رحمه الله
قدم التسمية على التحميد بعد الجمع بينهما لتقديمها عليه في الكتاب العزيز وهو ظاهر والاقتفاء الاتباع قال في الصحاح

اقتفى

اقتفى اثره وتقفاه اي اتبعه وفي نطق الكتاب استعارة تبعية **قوله** وابتدأ في اللفظ باسم الله لمناسبة مرتبته
في الوجود العيني الخ اي ابتدأ فيما من شانه ان يتلفظ به او فيما كتبه مجازا او فيما تلفظ به قبل الكتابة او معها بالشروع
في قوله بسم الله الرحمن الرحيم ولم يبتدئ بالعامل على تقدير تقديمه لمناسبة مرتبته تعالى كما انه الاول في الوجود العيني جعل
اسمه المقدس اولا في التلفظ بما يبدأ به ويحتمل ان يريد الابتداء باسم الله في الله احد ويؤيده انه وان كان المراد
به الذات المقدسة لكنه لا يخرج عن كونه اسما فارادة الاسم المقدس اظهر من ارادة الاسم في بسم الله فانه يمكن
اسمائه تعالى وايضا فانه قال باسم الله لا ببسم الله فهو اربط بالتعليل وان امكن توجيه الاسم في بسم الله في الجملة
خصوصا على تقدير ارادة اسم هو الله ويبعد الاحتمال بتقدير تقديم بسم الله الرحمن الرحيم عليه ويحتمل ارادة الابتداء
في التسمية والتحميد معا بتقريب نظير ما تقدم وقوله بعد وقدم ما هو الاهم لا ينافي ما ذكر فانه وجه آخر فتامل والمراد
بجوهر ما هو ابتدأ به من غير تلفظ ولا كتابة وان لم يكن ذلك من المقررة في هذا الكتاب لعموم الفائدة فان قلت
المناسبة غير تامة فان الابتداء حقيقة وقع بالباء لا بالاسم قلت قد اجيب بان ذلك لا ينافي الابتداء العرفي
ويكفي ارادته دون الحقيقي وبان الباء في كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله للاستعانة او المصاحبة فلا بد في تحقق
الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه تعالى او الاستعانة به وبان الباء محل الباء وسيلة لما ذكره على
وجه يوزن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المقصود واجيب عن الاسم بانه لا يجب ان يكون بذكر
اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وربما قيل انه لو قيل بالله لاوهم التلبس بالذات
وقيل باسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم بخلاف ما لو قيل بالله وربما علل ايضا بان الابتداء باسم الله اشد
وفقا لحديث الابتداء والمناقشة في بعض هذه الوجوه غير خفية **قوله** وقدم ما هو الاهم وان كان حق الشهرة
باعتبار المعمولية للتشبيه على انه واحد الخ اي قدم المقرر الاسم المقدس على احد مع انه معمول وحق المعمول التأخير
ويحتمل ارادة تقديم المعمول في التسمية والتحميد معا بناء على ما اشتهر من تقدير العامل في بسم الله مقدما وحاصله انه قدمه

على العامل المقدر في الاول والمذكور في الثاني وفيه نظر لان الشارح قدس سره على راي الشيخ عبد القاهر وان الاهتمام وحده غير كاف في التقديم بل لا بد من ذكر وجه الاهتمام وفيه نظر لان الاهتمام وحده وجه مستقل لا يحتاج الى التخصيص ونحوه فان قولك مثلا الاهتمام فتقديمه لاجل التخصيص او الحصر خال عن فائدة يعتد بها لان التخصيص او الحصر وحده كاف من دون ذكر الاهتمام بل الظاهر ان الحصر او التخصيص صار باعثا على الاهتمام بخلاف ما لو كان الاهتمام اصلا برأسه لان كون اسم الله تعالى اذا قدم للاهتمام بجلالته وشرفه كان وجها مستقلا مثل التخصيص ونحوه واما اذا جعلنا محط الفائدة التخصيص مثلا لم يكن اصلا برأسه على ان الاهتمام لا بد فيه من جهة تقتضيه فان قلت الجهة المذكورة هي التي ذكرها الشيخ عبد القاهر قلت الحق في هذا المقام التفصيل وهو انه اما ان يكون وجه الاهتمام ظاهرا كما في تقديم اسمه تعالى لجلالته وشرفه ونحو ذلك فحينئذ يكفي ان يقال فيه قدم للاهتمام بل ربما كان ذكر الاهتمام وحده ابلغ لعدم تخصيصه بجهة دون اخرى واما ان لا يكون ظاهرا كما في تقديمه للحصر ونحوه مما هو مذكور في مظانه فحينئذ ينبغي ذكر وجه الاهتمام وكلام الشيخ عبد القاهر مطلق فانه قال لا بد ان يبين وجه الاهتمام من التخصيص وغيره فليتأمل قال والدي قدس سره ولقائل ان يقول كون اسم الله اهم لا ريب فيه ولا يحتاج الى العلة ويجاب بان الوجه المذكور للاهتمام هو زيادة مناسبة انتهى وفيه نظر فان زيادة المناسبة ليست محل النزاع واعلم ان كلام جدي طاب ثراه لا بد ان يكون مشتملا على علتين للتقديم احديهما الاهمية والاخرى ارادة الحصر فان قوله قدم ما هو الاهم اشارة الى ان تقديمه للاهتمام به وقوله للتنبيه الخ اشارة الى العلة الاخرى وحاصله قدم ما هو الاهم للاهمية وللتنبيه المذكور ونظير ذلك ما في قولك اكرم العالم لاكرام الله له فان فيه علتين احديهما عليته للعلم علم من حيث ملاحظة مأخذ الاشتقاق والاخرى اكرام الله له وبهذا التقرير يندفع عنه ما يرد على الشيخ عبد القاهر فتدبر هذا واختار رحمه الله التأخير على التأخير بالياء لعدم احتياج تأخره الى المؤخر لانه الاصل بخلاف التقدم فلهذا قال اي قدم **قوله** ونسب الحمد اليه تعالى باعتبار لفظ الله الخ اي نسب الحمد الى ذاته باعتبار لفظ الجلالة اي بارادة الذات المقدسة من هذا الاسم الشريف لانه اسم اي علم للذات

المقدسة فلا اشعار فيه بعلة بخلاف باقي اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم فانها صفات كما مر في قوله واضافة اسم الى الله الخ ولهذا اي ولكونها صفات تحمل عليه فيقال الله رحيم مثلا ولا يحمل على شيء منها فلا يقال الرحيم الله على ان يكون الرحيم مسندا اليه وكما ذهب اليه بعض من جوز في نحو المنطلق زيد كون المنطلق محكوما عليه للاحتياج الى التكلف بتقدير نحو المسمى ونسبة الحمد في الله احدا ومطلقا الى الذات المقدسة بارادتها باسم من اسمائه تعالى فيه معنى الوصفية يشعر بكون الرحمة في الرحمن مثلا علة للحمد لما هو الظاهر في القاعدة في التعليق على المشتق وانه تعالى مستحق للحمد على الاطلاق فناسب نسبته اليه تعالى بما لا يشعر بذلك وهو نسبته اليه باعتبار الاسم المذكور وهذا مبني على عدم اشتقاق لفظ الله او يقال انه وان كان اصله مشتقا فقد صار بعد الاشتقاق لا يتبادر منه بخلاف غيره فان قلت نسبته اليه تعالى بوصف العلم ايضا تشعر بما ذكر من حيث انه علم لذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال فاذا قيل الحمد لله فهم منه الحمد لذات الواجب الخ فيئول المعنى الى التعليق على المشتق قلت المحذور نسبته اليه باعتبار وصف دون آخر وفيه انه لا يقتضي استحقاقه تعالى الحمد لذاته وقد يجاب بالفرق بين نسبته الى الذات المستجمعة في نفسها لجميع الصفات ونسبته اليها مع الصفة او بتوسط الصفة فتدبر هذا وقد نقل والدي عن جدي قدس الله روحيهما ان المراد انه يوهم اختصاصه سبحانه بالحمد بوصف دون وصف قال وانما قلنا يوهم لان تعليق الحكم بالمشتق انما يفيد علية المأخذ لا الانحصار انتهى وقال والدي طاب ثراه في حاشية الحاشية لا يخفى ان منشأ الوالد قدس سره على كلام المتأخرين مثل سعد الدين وغيره في كشف المراد بما قاله **قوله** وجعل الجملة فعلية الخ اي الجملة المشتملة على الحمد ولم يقل جملة الله احدا اي الجملة التي في هذا التركيب او جملة احمد باعتبار الضمير لانه بصيغة المخفوة وجعل الجملة الفعلية فعلية وهذا وان جاز الا ان جزءه اولى للتلائم بكون الفعل وحده جملة او ان المفعول جزء الجملة وللطيفة نحو الابهام في جملة احمد بعد الحمد في فعلية **قوله** وهي خبرية لفظا انشائية معنى ان قلت خبريتها فهمت من قوله وجعل جملة الحمد فعلية قلت ذكر الفعلية اولا لفائدة التجدد والخبرية ثانيا لمقابلة الانشاء وايضا فان الفعلية لا يلزم ان تكون خبرية مطلقا

فيه على كون هذه الجملة ذات وجهين **قوله** لله على انعامه اى انشائية كانه قلت ثناء فالظرف مستقر
صفة للثناء الانشائية ويجوز كونه خبرا انشائيا مترتبا على ما قبله **قوله** بصفات كماله اى الصفات الثبوتية وصفات
الكمال اعم من كونها مقتضية للحمد فيصح ارادة الحمد والشكر الذين بنيه عليهما ولا تصلح لغير السببية لعدم تعدد
الصفات وان امكن التكلف **قوله** وما ذكر فرد من افراده فان ذكران جملة الحمد لله على انعامه بمقابلة
ذكر انعامه على الثناء عليه غير منحصر في هذا الثناء بل هذا فرد من جملة افراده فان قلت افراد جمع قلة والمقام يقتضي
الاتيان بجمع الكثرة قلت جمع القلة قد يراد به الكثرة وههنا كذلك فان الذوق السليم يجده في هذا المقام يقتضي
الكثرة مع ان الظاهر انه ليس لفرد الاجمع وفرادى مع انه غير متفق على انه جمعه ونحوه قسم ونحو انه بالمقام
من غيره بل من قسم ايضا ويمكن ان يقال القلة من حيث قلة الثناء الذي يليق بجنابه او قلة المثنين ثناء يليق
ان يثنوا به فيقل لهذا افراده نحو قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور **قوله** وان كان المحمود عليه راجحا الاقتصار على
ترتيب الثناء اى لما كان المحمود عليه راجحا الاخر الحمد على المدح لان الثناء على الجميل الاختياري والمدح على غيره على المشهور
الذي اختاره رحمه الله ولما كان مستحقا للحمد من غير تقييد بكونه في مقابلة نعمة اثره على الشكر لتقييده بذلك ومع
قوله لان راس تعليل للتعبير بالحمد عن الشكر مع ان المراد [illegible] اليه ما روى من قوله الحمد راس الشكر ما شكر الله
عبد لم يحمده ولما كان مورد الحمد اللسان فقط بخلاف الشكر فان مورده مع الجنان والاركان وما يظهر باللسان
اقوى في التمييز الا ان باقي الاركان الحمد كالراس للشكر وقد يناقش في الطرفية شكر اللسان لتبعية الاركان
الاركان وجوابه غير عزيز **قوله** واظهر افراده هذا كالتفسير لقوله الا [illegible] وقد تتحقق المغايرة **قوله** وهو ناظر
اى قوله الحمد لله ناظر الى **قوله** لان الاستتمام طلب التمام الخ بيان لوجه النظر وتوضيحه ان الاستفعال ايضا
جاء على طلب الفعل فالاستتمام طلب التمام وطلب التمام يلزمه طلب الزيادة وذلك اى قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
باعث على رجاء المزيد اى الزيادة واختاره عليها تفننا في العبارة من التكرار فان قلت المناسب ان يقول

على رجائها فان المقام للاضمار قلت كانت العبارة اولا بخطه رحمه الله هكذا وهو ناظر الى قوله تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم وذلك باعث على رجاء المزيد ثم الحق على الحاشية قوله لان الاستتمام الخ فكانه لم يلاحظ ما ذكرت ويمكن
ان يكون المزيد مشتقا من الزيادة واسم [illegible] تعلق الرجاء به تعالى انسب من تعلقه بالزيادة او بتخفيفها ويكون بمعنى مفعول
اى الذي يزاد فيتغايران في الجملة او يقال ان الاتيان بالظاهر مع اختلاف اللفظ لا حرج فيه او ان المزيد اظهر
ولا دلالة على ان المراد من الزيادة الاخير فلذلك ما يمكن اعتباره **قوله** وهذه اللفظة اى الخطبة التي فيها هذه اللفظة
قوله احمده استتمام النعمة واستلزاما لصحة لعزة الخطبة عاد او باللفظة الكلم الملفوظة فان الكلمة قد تطلق
على ما فوق الكلمة الواحدة ككلمة الشهادة وكلمة لبيد او الكلمات الملفوظة وهي استتماما لنعمة فانها اربع كلمات
ويحتمل ان يريد بها ما يشمل احمده وان تغايرت الصورة لكنه بعيد **قوله** وحدها اى المقدرة بالنعمة موحدة ولم
يقل استتماما للنعم ونحوه للتنبيه المذكور وهو من قبيل قولهم ضيق فم الركية **قوله** وفيها يتصور اى في النعمة
الموحدة يتصور طلب التمام ووجهه ان الجمع المضاف يفيد العموم فاذا طلب تمام النعم فقد طلب تمام جميع نعمه
وذلك اعظم من ان يستتم على العباد فضلا عن واحد منهم اقول فيه نظر فان المحذور الذي لاحظ قدس سره انما هو
على تقدير طلب جميع نعمه لا على تقدير طلب التمام فان معنى طلب تمام نعمه تعالى عليه طلب ان يجعل النعم عليه تامة و
ذلك لا يقتضي طلب تمام جميع نعمه تعالى لان يجعل النعم تامة عليه وبينهما فرق بين لكن لا نسلم ان ما افاده الاستغراق
هنا يحمل على الحقيقة فان ارادة العرف في مثله ظاهرة فح يكون المراد استتمام النعم التي انعم بها عليه من طلب النعم
التي تليق به كقوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الاية وان كان مقتضاها الاقتصار الى المقتضي لما يدل على
النعمة وحدها فهي مشاركة في الاستغراق العرفي مع القرينة وعلى توحيد النعمة يمكن الحمل على الماهية لا بشرط المتحققة
في ضمن الكثير فرد فيفيد فائدة الجمع وايضا فالنعمة مصدر او اسم مصدر بمعنى الانعام فلا يلاحظ معنى الجمع واختيار الجملة
الفعلية المفيدة للتجدد حالا فحالا لكان تقدم يحسب النعمة وقد يجاب بغير ما ذكرته بان النكتة المذكورة تكفي

فيها افادة ردة مع تبادر الوحدة وخطابية المقام فتامل **قوله** فيستحق عليه حمدا وشكرا لعل ترك الفاء اولى

وجمع بين حمدا وشكرا مع ان المقام مقام الشكر لوجه جمع المقدرة بينهما والتنبيه على انه تعالى يستحق الشكر بجميع

جوارحه وشعبه والمشاكلة بالحمد وتفسيره بالشكر **قوله** واللام في الحمد يجوز كونه للعهد الذكري العهد الذكري قسم من

الخارجي عند اهل المعاني فانهم قسموه الى ما تقدم ذكره صريحا من المتكلم او المخاطب والى ما تقدم كناية نحو وليس الذكر

كالانثى **قوله** والذهني القادر عنه او من جميع الحامدين افاد والدي قدس سره في الحاشية ان هذا وما قبله مبني

على اصطلاح النحاة ناقلا عنهم ان ال التعريفية نوعان عهدية وجنسية وكل منهما ثلاثة اقسام فالعهدية اما ان يكون

مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون فعصى فرعون الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار او معهودا

حضوريا نحو اليوم اكملت لكم دينكم ثم طبق عبارة جده رحمهما الله على مصطلحهم فقال العهد ذكر الذكري والذهني يريد به

العهد الذهني على نحو مشاهده قال الا ان قوله القادر عنه او من جميع الحامدين قد يوهم منافاة الوحدة المعتبرة

في العهد الذهني المفارق بها الاستغراق وربما يقال ان مراده الوحدة لكن من نقصد رعنه قد يتعدد ولا يلزم من تعدد

الفاعل تعدد الفعل واختلافه بل قد يتحد نوعه وقد يظن ان الترديد لا حاجة اليه ثم ويندفع بما لا يخفى ثم قال في

احتمل الوالد قدس سره في بعض فوائده على الكتاب ان يجري كلامه على قانون اهل المعاني في العهد الذهني وارادة الخارجي

من الذكري ثم حقق البناء على اصطلاح النحاة ناقلا عن بعضهم تقسيم العهد الخارجي الى ما تقدم ذكره تحقيقا وتقديرا

فسر الاول ذكريا والثاني ذهنيا قال والمراد بالذهني في كلامه ما لم يسبق له ذكر لكنه معلوم معين عند المتكلم والمخاطب

ثم ذكر بهذا الاحتمال وجهين احدهما ان يراد الحمد القادر عنه المعلوم عندهما والثاني ان يراد الاعم منه ومن

القادر عن جميع الحامدين المعلوم كذلك ولا ضير في عدم التعرض للقسم الآخر من التعريف اعني الذهني بمصطلح

اهل المعاني لنبو المقام عنه والاحسن ما قال بعض المحققين ان هذا القسم من التعريف قليل الجدوى انتهى كلامهما اجلهما

الله مقامهما نقلته تبركا وتيمنا ولما فيه من الفائدة وبقية اقسام ال المعرفة على اصطلاح النحاة غير العهدية انها

جنسية

جنسية اما لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا او لاستغراق خصائص

الافراد وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها

كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي واصطلاح اهل المعاني ان لام التعريف اما موضوعة للاشارة

الى فرد معين معهود بين المتكلم والمخاطب وهو العهد الخارجي واما موضوعة للاشارة الى الطبيعة وهي لام الجنس وهي اما

اشارة الى الطبيعة من حيث هي وهي لام الحقيقة او الى الطبيعة المتحققة في ضمن فرد ما بالقرينة فهي لام العهد الذهني

او الى الطبيعة المتحققة في ضمن جميع الافراد بمعونة القرينة فهي لام الاستغراق **قوله** والاستغراق اذ اللام ههنا

دون الذهني لتقارب العهدين وشهرتهما في العهدية **قوله** لانتهائه مطلقا اليه بواسطة او بدونها اراد

بالاطلاق معنى كلا او جميعا او نحوهما فان قلت كان يغني عن ذكر الاطلاق قوله بواسطة او بدونها وليس من عادته

حمل الاطلاق في ذكره قلت المقام مقام بيان الاستغراق فذكر مطلقا ليفيده وقد كان انتهاؤه اليه بعيدا على تقدير

اثبات فعل العبد واختياره وتد [illegible] على قوله فيهما قيده بقوله بواسطة او بدونها واذا تأملت

في قولنا لانتهائه جميعا اليه بواسطة او بدونها وقولنا لانتهائه اليه بواسطة او بدونها تجد الفرق فيهما **قوله** والحمد

من نعمات جوده كذا في نسخة الاصل وعلى الهامش بخطه او خط جدي قدس سرهما في نسخة لعلامات **قوله** والجنس في

راجع الى الباقي باعتبار ارادة الباقي للاستغراق وكتب في الحاشية وجه رجوعه اليه باعتبار ان جنس الحمد

اذا كان محكوما بكونه فضلا اقتضى كون جميع افراده كذلك لان الجنس ان تم في ضمن فرد واحد لا ان فردا من

افراد الحمد لو وجد مع غيره وجد الجنس معه ايضا فلا يكون مختصا به وقد تقدم في كلامه ما يدل على انه اختصاص

الحمد به فيكون الجنس مفيدا ايضا فائدة الاستغراق بمعونة الكلام الباقي المقتضي للاختصاص من ان احتاج الى

دليل خارج وهو ان حصر حمده في الله يقتضي حصر حمد غيره لاشتراكهما في المعنى الموجب للحمد انتهى كلامه اعلى الله مقامه

واعترض عليه السيد على الصائغ رحمه الله بقوله قلت هذا البحث لا ياتي في مثل هذه العبارة لان مقتضاها ان الحمد

ما كتبه السيد على الشرح رواية على الهامش نسخة التي بخطه وقراءة على المصنف

مختص باللام لله والحمد فضل من الله فجعل اللام للجنس في الحمد فضلا لا يعود الا الاستغراق باعتبار حصر الحمد في
الله واحد ها غير الآخر وهذا واضح وانما يتجه ذلك في لام الحمد لله ومنشأ الوهم والله اعلم وعلم بذلك
ان الحاشية ومحلها يحتاج الى التنقيح انتهى ونقل الدر عن والده رحمهما الله انه قال لطفي ذلك عن قوله في الحمد لله
ان الجنسية فيه كالاستغراق قال والفرق اوضح لان الموجب في ذلك كون اللام للاختصاص واختصاص الجنس يقتضي
اختصاص كل فرد الى آخر البحث المشهور وقال والدي طاب ثراه في آخر بحثه بعد توجيه كلامه بما استبعده وبعيد
الا ان الحصر غير مسلم في الاصل والبناء على غير اساس لا وجه له لا يخفى ثم تبعهم غيرهم وكلام السيد عبارة كما سمعته صريح
في انه بعد ملاحظة الاول والحاشية خطر بالبال الاعتراض وهو غريب فان توجيه الحاشية لا دخل له بحيث الحمد لله ولا
يليق بمرتبته قدس سره ان يتوهم ان الحمد لله يجري فيه مع تقريره بما يدل على الارادة شئ آخر وكلام قد تبرع لعله لما
ذكره لم يكن في نظره الحاشية كما اعتذر عنه والدي ره وليس كلامه بما يدل على ملاحظتها وكلام والدي ره حاصلا
لا استغراق هنا ولعلك اذا تاملت ما ذكره في توجيه كلامه تجد الجميع غير وارد عليه فاقول وبالله التوفيق
ان المصدر حصر حمده فيه تع بقوله انا احمد والوجه المقتضي لحصر حمده هو المقتضي لحصر حمد غيره وقوله والحمد فضل
اي حمد المصنف وغيره فضل منه تع فاذا اريد الجنس كان معناه ان جنس حمده وحمد غيره فضل منه تعالى فلو وجد فرد
غير محكوم بكونه فضلا وجدت الحقيقة في ضمنه وقد تقدم ان جميع افراد الحمد مختصة به في فيما تقدم فحصول
معنى الاستغراق بمعونة ما تقدم وحاصله انه قد حكم على جنس الحمد الذي انحصر جميع افراده فيه تع بكونه فضلا
فخروج فرد عن الحكم لا يوافق الحصر المذكور فيتم ذلك بهذا الاعتبار واعلم انه يمكن اعتبار كون الجنس لجنسا
الا الاستغراق من غير ملاحظة ما سبق بان نقول الحكم على جنس الحمد بكونه فضلا يقتضي تخصيصه به من جهة
الاضافة في فضله فانه اما بمعنى اللام فالمعنى ان جنس الحمد فضل له ومختص به تع فلو وجد فرد خارج عن كونه
فضلا له وجدت الحقيقة في ضمنه فلا يكون جنس الحمد فضلا مختصا به تع وقد فرض ان الجنس مختص به هف

واما بمعنى من باعتبار المعنى والمقام وان لم يطابق القاعدة المقررة كما افاده قدس سره بقوله اي من جملة فضله
فالمعنى ح ان جنس الحمد فضل منه وهو يقتضي اختصاصه به ايضا بالتقرير السابق ويمكن على بعد تطبيق كلامه رحمه الله تع
على هذين الوجهين ايضا وهو ان يكون قوله وجه رجوع الى قوله فلا يكون مختصا به كلاما مستقلا وقوله قد تقدم
في كلامه بما يدل على اختصاصه به وانحصاره فيه كلاما مستانفا كالتاكيد له في الجملة وقوله فيكون الجنس مفيدا افادة
الاستغراق الخ تفريع عليهما اي اذا دل الكلام الاول على الحصر مع معونة الكلام السابق عليه المقتضي للاختصاص
وان احتاج الحصر او الكلام السابق الى دليل خارج الخ فتامل قوله لرجوع النعم كلها اليه تعليل لاختصاص الشكر
به تع قوله وان قيل للعبد فعل اختياري الخ جواب سؤال مقدر تقريره مذهب المصنف وهو الحق ان للعبد فعلا اختياريا
واذا كان كذلك فما يفعله عبده تع من الانعام الذي يوجب الشكر باختياره يقتضي ان يكون مشكورا بسبب انعامه
فلا يتم حصر الشكر فيه تع فاجاب بان العبد وان كان له فعل اختياري يقتضي بسببه تعلق الشكر به الا انه
لما كان ذلك الفعل الذي هو الانعام انما حصل بآلات واسباب هي نعمة منه تع كان هو المنعم الحقيقي المستحق
لجميع افراد الشكر وهو واضح واعلم ان العقول قاصرة عن ادراك كثير من الاشياء التي اقتضتها حكمته تع و
التي في ارسال الرسل وانزال الكتب وقد يطابق العقل والنقل على ان الله سبحانه منح عباده قدرة وارادة
واختيارا وجعل لهم دواعي تدعوهم الى الطاعة والمعصية وجعل بايديهم اتباع ما يدعوهم وعدم اتباعه لقدرة
والاختيار وبها يرجحون احد المقدورين مع مرجح وعدمه وهذا هو التمهيد وما عدا ذلك من التشكيكات
التي مالها الا اثبات انتفاء فائدة ارسال الرسل وتكذيب الكتاب والسنة واثبات العبث والظلم له تع انما هو لترويج
ما تعلقوا به ومنع العصبية اياهم عن الرجوع وانما هو مجرد اعمال الفكر والعقول القاصرة كما هو شأن من
تعلق بشئ واراد ترويجه بانواع الحيل ومثل هذا تجده من كل ذي شبهة باطلة وتاويل ما تعلقوا به لا مفسدة
فيه بخلاف ظاهره فان فيه مفاسد لا تخفى نسأل الله التوفيق لما يحبه ويرضاه قوله وارد في الحمد بالشكر الخ

اي في باب الشكر عقيب حمده مع ان المراد من الحمد الشكر بقرينة قوله استتمام النعمة وكونه ناظرا الى قوله لئن شكرتم
لازيدنكم للتنبيه على الشكر بخصوصه وصريحه ووجه التلويح ان المتبادر من الحمد معناه الظاهر وبضميمة القرينة صار
لا محالة وفيه ايضا تنبيه على انه تعالى يستحق الشكر بجلائل حمده **قوله** ولتلويح تمام الآية علة ثانية لذكر الشكر بعد ما
ذكره للتنبيه المذكور والتلويح تمام الآية وهو قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فان قلت ما وجه التلويح بتمام الآية
قلت لما كان ظاهر الآية والله اعلم بمعنى وان لم تشكروا او الحالات بتعلم يدل على ان الشكر الاول لطلب تمام النعمة والشكر
الثاني وقع مقيدا بالاستسلام لقرينة فظهر وجه التلويح واعلم ان لفظ الآية لم يقع مضبوطا في خط قدس سره بل
وقع بهذه الصورة فيحتمل ان يكون تمام الآية بمعنى نعم فيكون معناه [illegible] اي لما طلب تمام النعمة بالحمد الذي [illegible]
سبحانه حقيق بالوفاء بالوعد فكان المصنف رحمه الله تعالى حصول التمام وتحققه فشكره ثانيا على ذلك لكن الانسب
ان يقول التلويح تمام نعمته ويمكن توجيهه بانها اذا حصلت ظهرت كثرتها وعظمها بخلافها قبل ذلك والتقييد بالاستسلام
لقرينة يؤيد الوجه الاول والظاهر انه المراد **قوله** فان العبد يستحقه الخ بيان لكون الانقياد من غايات
الشكر وكان الشكر حصل من ذكره ثانيا صريحا بعد ارادته من الحمد ومراتب المعرفة والانقياد والخضوع مترتبة
على مراتب الكمال **قوله** وهو ناظر الخ اي قوله استسلاما لقرينة ناظر الى قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
هنا بالنظر وفيما سبق بالتلويح لان الانقياد علة للشكر ويستلزم [illegible] لكفرانه [illegible] بالنظر الذي هو اقوى من
التلويح **قوله** عما اشتمل عليه الخ بيان لوجه النظر **قوله** فقد جمع صدرها وعجزها الخ اي جمع صدر الآية وعجزها بين
الترغيبين وهو الباعث على جمع المصنف بينهما او جمع صدر هذه الجملة من كلام المصنف وعجزها بين الترغيبين اقتداء
بالآية الشريفة والاول انسب بالسياق ويترتب عليه مناسبة كلام المصنف للآية والثاني انسب بالنظر ويؤيده
قوله وقدم الرجاء الخ يعني قدم سبحانه الرجاء على الخوف وقدمه عليه المصنف على احتمال لان الرجاء ابسط النفس
الى ملاحظة الحركة الى نحو الفلاح والخوف مانعها العاطف بها عن النجاح والعطف من النجاح يكون [illegible] التحريك

نحو الفلاح ومنه يحصل الخوف فلذا قدمه وكان الانسب على هذا ان يقول بين ترغيب الخوف والرجاء وكانه قدمه
باعتبار ان الرجاء يكون بالقطع فيما يزيل عنه الخوف وفي الحديث انه ليس من عبد الا وفي قلبه نوران نور خيفة
ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا والتوجيه للتقديم الذكري فلا ينافي كون
الواو لمطلق الجمع وفي الملقيين استعارات ظاهرة **قوله** اي من جملة فضله بيان لان المقام يقتضي [illegible]
تقدير من الدالة على التبعيض وان كان مصدرا مضافا ووظيفة الشارح توضيح المتن وبيان دقائقه والا
فقول القائل هذا فضل الله لا يفيده مثله الحصر **قوله** مثلها في ليس كمثله شي اي على احد الوجهين والتحقيق
عدم زيادتها في ليس كمثله شي كما حقق في مظانه فوقع في التشبيه باعتبار شهرة مبحث الكاف في الآية وتحققه فلا
يدل على اختيار الزيادة في ليس كمثله شي وقد خطر لي نحو هذا في كما صليت على ابراهيم وهو غير التوجيهات التي
وقفت عليها **قوله** وما موصولة اي على هذا التقدير **قوله** والتقدير الحمد والشكر الذي هو اهله لما
كان مطابقة الصفة للموصوف شرطا في الامور المشهورة التي من جملتها التعريف والتنكير توجه هنا ان يقال
كيف يكون الموصول صفة لحمدا وشكرا مع انهما نكرتان وهو معرفة فاجاب بتقدير الموصوف معرفة ونقل
كلام جدي ووالدي رحمهما الله ان المقدرين غير الموجودين قال والدي في الحاشية فان قلت اعراب الحمد
والشكر المقدرين كيف هو قلت فاقول الوالد قدس سره انه غير بعيد ان يكون من قبيل يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال على قراءة فتح الباء من يسبح الى المسبح رجال فيكون جواب سؤال تقديره اي حمد وشكر فيقال
الحمد والشكر الذي هو اهله انتهى اقول ولا يبعد ان يكون المراد تقدير حمدا وشكرا الموجودين
معرفتين ويؤيده قوله مع منافرة تنكيرهما لجعل الموصول صفة لهما فان الموصول اذا كان صفة للمقدرين
المعرفتين لم يكن صفة للنكرتين بخلاف ما اذا كان صفة لهما مقدرين معرفتين فان المنافرة حاصلة
في ظاهر التركيب فان قلت يمكن التوجيه على ذلك التقدير بان المنافرة حاصلة من حيث كونه صفة لهما بحسب

الظاهر قلت هذا وجه لكنه كانه خلاف الظاهر وبالجملة فلا يخلو اصل هذا الوجه من بعد ولهذا قال جدي قدس سره
انه لا يخلو من خرازة وانه كان ينبغي التصريح بعدم استقامة كونه وصفا واجاب عنه والدي رحمه بان مع متعلق
بقوله والتقدير اي التقدير مع منافرة تنكير ما في الحمد والشكر انتهى وهو بعيد ولهذا امر بالتامل فيه **قوله**
او نكرة موصوفة نكرة معطوفة على موصولة فتدخل تحت زيادة الكاف **قوله** بدلا من حمدا وشكرا لئلا يلزم
التكرار افاد والدي رحمه ما حاصله انها نكرة موصوفة في لئلا يلزم التكرار على تقدير الموصولية الحاصلة
من تقدير الحمد والشكر وعلى ما ذكره من كون الموجودين مقدرين معرفتين لا يتمشى هذا التوجيه ومقام التعميم
الا كونها موصولة وموصوفة لا يخلو من منافرة للوجه الذي ذكره والدي رحمه ولا يبعد ان يكون مراد جدي رحمه
انها بدل من حمدا وشكرا في لئلا يلزم التكرار فانها لو كانت بدلا من احدهما قدر للاخر مثلها فيصير حمدا
كما هو اهله وشكرا كما هو اهله فيحصل التكرار فان قلت هذا يجري على تقدير الموصولة ايضا من حيث التعليل بالموصوفة
قلت قوله يحصل الموصول صفة لهما يدفع ما ذكرت هذا وقد بقي احتمالان آخران على تقدير زيادة الكاف احدهما
ان تكون الكاف ما شملها في قوله لا مرما جرح فيصير التقدير لمعنى حمدا وشكرا عظيما هو اهله والثاني ان تكون
بمعنى ما دام اهلا لان جزء ما ه ودوامه لانه تعالى ثابت والحق ان اكثر هذه الاحتمالات يخرج الكلام عن ظاهره
قوله والتقدير حمدا وشكرا هو اهله الظاهر ان يقال هو اهله او من يقال هو اهله فانه ان يقدر ابعد كذلك
ونحوه او يكون من قبيل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وح يلزم التكرار على احد الوجهين ومثل هذا
التكرار وان كان سائغا لكن لعل تركه اولى وقد يفرق بين قولنا انا بما عندي وانت بما عندك راض وقول
الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض البيت فيكون الاول تكرارا دون الثاني **قوله** وفي التشبيه
اه اي في التشبيه بالحمد الذي هو اهله فائدة وهو سؤال ان يلحق الله سبحانه حمده الله تعالى بذلك الفرد الكامل
من الحمد وهو اكرم مسئول وذلك تفضل منه تعالى **قوله** شدة في قوله حمدا وشكرا الخ اي السؤال الحاصل

من التشبيه هنا كالسؤال في مثل قولك حمدا وشكرا ملء السموات والارض وحمدا يفوق حمد الحامدين
فان حمده لا يملأ السموات والارض ولا يفوق حمد كل حامد فالحامد يسأل من جنابه عز وجل ان يلحق حمده بذلك
الفرد الكامل ليتفضل عليه بما يستحقه اهله من الثواب او زيادة او لكونه تعالى اهلا له والا فاستغراق الحقيقة في الثاني
لا يليق الا بجناب كبريائه وهو فيما عداه اضافي يتفاوت بحسب حال الحامد **قوله** ونحو ذلك كقولك حمدا لا يقدر
على احصائه غيرك ونحوه واعلم انه على تقدير عدم زيادة الكاف يحتمل ان تكون سببية كما في قوله تعالى واشكروه كما
هداكم وهذا وجه قريب لان كان التشبيه ابلغ واقرب فان قلت لعل كونها للسببية مخصوص بما المصدرية كما في
الآية قلت ذكر في المغني وقد سلم ان الكاف تأتي للتعليل مع عدم ما وتمثل بقوله تعالى ويكانه لا يفلح الكافرون
والتقدير اعجب لعدم فلاح الكافرين **قوله** واختار الحمد بهذه الكلمات اختار المقارنة حمده تعالى بمصاحبة هذه الكلم
او حمده تعالى بالكلم المشتمل عليها فان قلت حمد الملك هي لفظها في الحديث فكيف يصح تعليلا قلت الظاهر ان
ثواب الحمد واحد او متقارب باي صيغة وقع وزيادة الثواب لاجل هذه المرتبة حصلت من قوله كما هو اهله على ان
الملك لم يبلغ الحمد تعالى وزيادة فلهذا كان علة للاختيار المذكور وان بقي اثر المنافسة في الجملة **قوله** شغلتهم عن كتابة
الثناء يحتمل ان يكون المراد كتابة اعمالهم او الاعم وشغلهم اما شغل افكارهم وتحيرهم لعلمهم اجمالا بعظيم ثوابها
وعدم علمهم به تفصيلا ليكتبوه او شغلهم بكتابة ثوابها ولم ينتهوا الى الغاية ولم يعلموا آخره او شغلهم عن كتابة
غير ثوابها او شغلهم بكتابة معناه وهو ما هو اهله فانه لا ينتهي الى حد او بالفكر فيما هو اهله او في ثواب ما هو اهله
والله تعالى اعلم **قوله** فيقولون اللهم لا نعلم الغيب الخ لا يخفى على الناظر ما في هذا من المناسبة لما سبق من الاحتمالات
المتقدمة **قوله** اي الشيء وهو العلم الذي يلزم محمدا ان قلت جعلها موصولة اولى من جعلها بمعنى الشيء فانه على تقدير
الموصولية غاية ما يلزم منه حذف الموصوف وابقاء الصفة وهو كثير شائع واما على تقدير كونها بمعنى الشيء فيلزم
حذف الموصول وابقاء الصفة وقد جوزه بعض النحاة بشرط كونه معطوفا على موصول آخر وكقوله تعالى امنوا بالذي

انزل الينا وانزل اليكم وقول حسان أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء وهذا ونحوه يمكن ان
يكون من عطف الصلة على الصلة ولا حذف قلت انما ذكر حماة الشيء لفائدة وهي ان الموصول لا يكون
الا صفة لموصوف كونه كجاءني الرجل الذي قام او مقدر بحسب المعنى نحو جاءني الذي قام فانه في قوة جاءني الرجل الذي قام
وما في هذا المقام من قبيل الثاني وقد كان الموصول مشتملا على ابهام تام ناسب ان يكون موصوفه المقدر اكثر ابهاما
فلهذا قال اي الشيء ولما كان الشيء مبهما والمراد منه العلم فسره بقوله وهو العلم فالذي تفسير لما الموصولة
وهو العلم الشرعي اراد به ما يشمل ما يتوقف عليه تغليبا او لربط ما يتعلق به او لدخوله من باب المقدمة ولا يخفى وجه
ترتيب عبارته المقدرة فانه طلب اولا تسهيل تحصيل العلم ثم تعليم غير المتعلم اياه ثم القيام به وهو العمل به ويحتمل ان يريد
بتسهيله ما يشمل تعلمه وتعليمه وتعليم الغير فانه ايضا مطلب جليل واجره عظيم ويحتمل ان يريد بتسهيل ما يلزم حمله الحقوق
والاحكام التي يجب حملها وتعليم ما لا يسع جهله معرفتها وبالقيام بما يبقى اجره المندوب اليه ما يعم ومع فرتبة التعلم
قبل رتبة العمل من وجه وان تاخر في الذكر **قوله** وفي كل ذلك آه اي من قوله وسهل له الى واضافة التصنيف الى العلماء
من اضافة المصدر الى المفعول بمعنى ليف مسائله او من باب مكر الليل واضافة التحقيق اليه من اضافة الى الفاعل
قوله تصريح بما قد دل عليه الحمد السابق بالالتزام من التوحيد بيان لما وجه الدلالة ان من كان
يستحق الحمد ويختص به وكان حمد كل حامد وشكر كل شاكر فضلا منه وكان حمده وشكره بما هو اهله باعتبار ما تقدم
التنبيه عليه يلزم ان يكون واحدا ويلزمه من الصفات الثبوتية والسلبية ما يليق بجنابه تعالى فقد وحده بالحمد
السابق او ان حصر حمده فيه تعالى او في ما ذكر مستلزم لتوحيده والمآل واحد **قوله** وخص هذه الكلمة اي خصها
بالذكر ولم يقل واشهد انه واحد احد او وشهد ان لا اله الا هو الى غير ذلك لان الكلمة قد تطلق على الجمل المفيدة
وعلى البيت وعلى القصيدة ونحوها اللفظ كما تقدم **قوله** لانها اعلى كلمة واشرف لفظ نطق بها في التوحيد
فعنه صلى الله عليه وآله افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد وقال ليس على اهل لا اله الا الله وحشة

في الموت

في الموت ولا عند النشر وكاني انظر الى اهل لا اله الا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه من جملة خطبة واشهد ان لا اله الا الله شهادة
ممتحنا اخلاصها معتقدا مصاصها نتمسك بها ابدا ما ابقانا وندخرها لاهاويل ما يلقانا فانها عزيمة الايمان وفاتحة
الاحسان ومرضاة الرحمن ومدحرة الشيطان وروي عن الرضا عليه السلام في حديثه المشهور وقت مروره بنيشابور عن ابيه عن آبائه
عن رسول الله ص عن جبرئيل عن الله عز وجل انه قال لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي وعن النبي صلى الله عليه وآله
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وبالجملة فاورد في شان كلمة الشهادة ولا اله الا الله اكثر من ان يحصى واعلم انه لما كان التوحيد المحقق والاخلاص
المطلق لا يتم الا بنفي كل ما عداه تعالى عنه وتنزيهه عن كل ما لا يليق به وتطهيره عن درجة الاعتبار وهو المسمى عند اهل العرفان
بمقام التخلية والنقض والتفريق وما لا يتحقق الشيء الا به كان اعتباره مقدما على اعتباره ولهذا الترتيب كانت اجل
كلمة نطق بها في التوحيد لكون الجزء الاول منها مشتملا على سلب كل ما عدا الحق سبحانه مستلزما للغسل درن كل شبهة يخاطر
سواه وهو مقام التنزيه والتخلية حتى اذا ازاح كل شيء عن محل عرفانه استعد بجوده للتحلية بنور وجوده وهو ما
يشتمل عليه الجزء الثاني من هذه الكلمة كذا ذكره بعض المحققين **قوله** منطبقة على جميع مراتبه قال بعض الافاضل انه لما
كانت غاية دعوة الشيطان هو الشرك الظاهر او الخفي وهذه الكلمة انما وضعت في مقابلة دعوته ظاهرا وفتحا
لظاهرها يدعو اليه وباطنها قامع لباطنه وكان الشرك على مراتب لا تتناهى فكذلك الاخلاص في هذه الكلمة انتهى واعلم
ان التوحيد على اقسام ومراتب فبعضهم قسمه قسمين توحيد الاحدية وتوحيد الفردانية قال والاول توحيد العصاة من
الامة الاسلامية وهو صحيح مركب على اصل فاسد وتوحيد الفردانية هو توحيد الانبياء والاولياء عليهم السلام والعارفين
من الامة الاسلامية وهو توحيد صحيح مركب على اصل صحيح وبعضهم قسمه الى ثلثة توحيد القائمة وتوحيد الخاصة وتوحيد
خاصة الخاصة فالاول يصح بالشواهد والثاني يثبت بالحقائق والثالث توحيد قائم بالقدم وبعضهم قسمه الى اعلى وغيره وحقي

كالليقين فعلمية ما ظهر بالبرهان وعينية ما ثبت بالوجدان وحقية ما اختص بالرحمن وبعضهم قسمه الى توحيد الافعال
وتوحيد الصفات وتوحيد الذات متمسكا بقوله عم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
وبعضهم وهو الغزالي قسمه الى قشر وقشر القشر ولب ولب اللب فالاول الايمان بالقول المحض وهو ايمان المنافقين
والثاني التصديق بمعنى الكلمة وهو ايمان عموم المسلمين والثالث ان يشاهد ذلك بطريق الكشف وهو مقام المقربين
بان يرى اشياء كثيرة ولكن يرى مع كثرتها صادرة عن الواحد القهار والرابع ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو
مشاهدة الصديقين وتسمية الصوفية الفناء في التوحيد حتى لا يرى نفسه لكون باطنه مستغرقا بالواحد القهار
هذا كلامه وعند الشيخ كمال الدين ميثم البحراني ينقسم الى خمسة اقسام قال اعلم ان معرفة الصانع سبحانه مراتب فاولها
وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية في
توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الاذهان عنه وهي غاية العرفان
ومنتهى قوة الانسان وعند كمال الدين عبد الرزاق ينقسم الى عشرة اقسام قال اما صورته في البدايات شهود ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الابواب تصديق الجنان بهذا
المعنى بحيث لا يختلج شك ولا شبهة ولا حيرة وفي المعاملات العمل بالاركان المنبعث عن اليقين الوجداني واسقاط الاسباب
بحيث لا نزاع فيه للعقل ولا تعلق فيه للشواهد ولا يرى صاحبه للغير تاثيرا ولا فعلا وفي الاخلاق وفي الملكات
والهيئات ومصادر الافعال كلها وفي الاصول رؤية القصد والعزم والسير لله ومن الله وبالله وفي الاودية
شهود العلم والحكمة من صفات الله الاولية وسبق الحق بعلمه وحكمه ووضع الاشياء مواضعها وتعليقها باحيانها
واخفائها ايانها برسومها وفي الاحوال شهود الجمع المحقق بالحق المحقق ذوقا وفي الولايات الفناء عن رسم الخلق
للتنور بنور الحق المشعر بالاثنينية المثبت للخلق وفي النهايات احدية الفرق والجمع وهو توحيد الحق ذاته بذاته ورد
بعضهم جميع هذه الاقسام الى التوحيد الالهي والوجودي هذا ما وقفت عليه من اصطلاحاتهم وتقسيمهم والعهدة عليهم والنقل

والذي نوّر الله مرقده ومن بعض المحققين ان التوحيد على نوعين كامل وناقص اما الثاني فهو العلم بان الصانع واجب الوجود
فقط واما الاول فهو العلم بان واجب الوجود لا يمكن ان يكون اثنين **قوله** ويضعف بانه لا ينفي امكان اله معبود
بالحق غيره تعالى اقول هذا مبني على ان المراد بالاله المعبود بالحق ولو اريد به مطلق الاله انتفى الفساد وفي تفسير المعنى لا معبود
بالحق ولا باطل موجود الا الله تعالى قال الشارح الدواني ثم واجيب بان نفي الوجود يقتضي نفي الامكان اذ لو كان الاله الممكن
لكان موجودا لا محالة اذ شريكه لا يكون الا واجب الوجود فلا يدخل شريكه في حيز الامكان ومنه يظهر الجواب على تقدير ممكن
وربما يقال انه مكابرة انتهى كلامه اعلى الله مقامه اجاب بعضهم بان التقدير لا موجود ازلا وابدا وقال انه يجب ارادة
الاشتمال وفيه انه لا ينفي الممكن ولا الموجود ازلا وابدا بدليل خارج لا يدفع الاشكال في هذا المقام كما في الممكن الموجود
قوله وقيل مستحق للعبادة وفيه انه لا يدل على نفي التعدد مطلقا اي لا يدل على نفي المستحق بوجه بل على نفي المستحق فقط
وفيه دلالة على ان المراد بالاله اعم من المعبود بالحق فان قلت كان ينبغي ان يحمل سابقا على هذا المعنى واختصه بالمعبود بالحق
قلت لما كان معنى الاله في الاصل المعبود بالحق حمل عليه هناك وهنا لما قدر الخبر مستحق للعبادة تعين ان يعتبر اعم
والا لكان المعنى لا معبود بالحق مستحق للعبادة وهي مسلم ان تقدير الخبر هو الفارق فتامل واعلم انه قد خطر بالفكر الفاتر
وجه لعله خال عن التكلف او اقل تكلفا مما ذكر وهو ان يكون الا بمعنى غير ويكون من الخبر كانه قال لا اله غيرك الا الله فيفيد
نفي كل اله غيره تعالى سواء فرض معبودا بالحق ام بغيره فان قلت نفي غيره اتم من اثباته قلت مثل هذا التركيب صريح في نفي الغير
واثبات ما اريد اثباته وانكاره يشهد بخلافه الوجدان فان قولنا ما قام احد غير زيد يدل على اثبات القيام له ونفيه
عن غيره بل المقصود من مثله هو الاثبات بنفي قيام الغير فان قلت هذا التركيب ينافي الحاصر الخ ولا ينفي الكافر
قلت فرق بين قولك لا اله غيره ولا اله غيره فان المماثل غير ابتة وان اوهم المغاير ما ذكرت فان قلت مقتضى
كلام بعض النحاة ان الا لا تكون بمعنى غير حتى يصح صفة منكرا او ما في حكمه قلت ما ذكرته في كلامهم لا حصر وقد جاء صفة
بالمعنى المذكور على ان الخبر محكوم به على المبتدأ او المبتدأ موصوف بالخبر كالصفة بالنسبة الى الموصوف فقد وقع غير محكوم

وعموما على المبتدأ كثيرا فلا بعد في كون الا بمعنى ما كذلك فتأمل وقد رأيت كلاما لبعض المحققين يؤيد ما ذكرته قال اعلم
ان كل تقدير يقدر هنا فهو مخرج لهذه الكلمة عما يفيده اطلاقها ويفيدها تخصيصا لم يكن مرادا بحيث والالف ان لا
نفسه عند الاعتبار فلا ولا ان يكون خبرا لا هو قولنا الا الله ولا حاجة الى تقدير امر زائد انتهى فقوله ان يكون خبر
لا اله الا الله لا يتم الا مع تقدير كونها بمعنى غير والا فلا وجه لكون الا حرفية خبرا او جزء خبر **قوله** وذهب المحققون الى
هذا الوجه كما ترى لا يخلو عن تكلف قال في الدرة وقد اورد عليه ان الاعتراض باق على حاله اذ لا معنى لرفع ذات الاله الا
ان ينفي وجوده او امكانه **قوله** او انها نفت شرعا في هذا الوجه يستقرب والدرة **قوله** تاكيد لما قد استفيد
من التوحيد لكالمفاد او جعل التاكيد واقعا فيها تاكيدان **قوله** قرن الشهادة بالرسالة اه اي جعل الشهادة بالرسالة
مقارنة لشهادة التوحيد بذكرهما معا لان الاولى كالباب للثانية ووجه ان غرض الشريعة انما هو اخلاص كلمة
ولن يحصل اخلاصها الا بسلوك مراتبها وذلك موقوف على معرفة كيفية السلوك ومدار ارسال الرسل وشرع الشرائع
انما هو لتعريف كيفية السلوك ودرجات الاخلاص فكانت الشهادة والاقرار بصدق المبلغ لهذه اقربا لزوم
المبين لطريق الاخلاص اجل بعد كلمة الاخلاص فكانت بمنزلة الباب لها فلذلك قرنت بها وقد روي انه صلى الله عليه وسلم
قال من قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله تجري بها لسانه واطمأن بها قلبه حرمت النار عليه و
كونها بمنزلة الباب للثانية في تقديمها عليها لا لاصل الشرف الرتبة وغير ذلك ويكفي في البابية الاقتران والتوصل
الى معرفة شهادة التوحيد **قوله** وذكر الشهادتين اه ذكر الوجه الاول لاقترانهما واشار في الذكر بما لعنى الاول
عن الثاني والمراد بالتشهد في الحديث واصطلاح التشهد شرعا فتدخل الشهادتان بل قد يطلق على ما يشمل غيرها
ايضا **قوله** فهي كاليد الجذماء اي المقطوعة او التي بها جذام وهو داء الاسد ولعل المراد الاول ووجه الشبه على
التقديرين ظاهر وان فرق بينهما بالمد والقصر يتعين صورة خطه الاول **قوله** الهاما من الله تقدم وتعالى لا يجمع
بين النقال الالمام حكمة بها في النقال **قوله** لمرت ابنه حملها الفاهر عود غير قبلها الولادة وانه

تعليل لتسميته بجده دون ابيه عليه السلام وهذا اصح باتفاق في وفات ابيه ثم وصح عوده في الى النسبة لكن الاول
انه قيل توفي بالمدينة عند اخواله وهو صلى الله عليه وسلم ابن شهرين وهو الموافق لما في الكافية وقيل بعد مضي سبعة اشهر و
قيل بعد مضي سنتين واربعة اشهر **قوله** والنبي بالهمزة من النبا في حكى والدرة عن سيد الشريف الجمهور انه لا يجوز
التكلم به بهمز لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يقول يا نبيء الله فقال لست بنبيء الله انما انا نبي الله
وانه قال لا تنبزوا باسمي اي لا تهمزوه ونقل عن الشيخ في الاقتصاد وانه قال ولا يمتنع ان يقال ايضا بالهمز ويراد به
الاخبار الا انه مكروه لما ورد من الخبر قال في الدرة ولعل الخبر غير صريح والا فلا وجه للكراهة بل ينبغي التحريم وقد يجوز
لجده رضا الله بان الخبر لم يثبت صحته عنده وحكى الفخر الرازي في لوامع البينات عن ابي عبيد الهروي ان العرب ترك
الهمزة في ثلثة احرف البرية واصلها برات والروية واصلها روات في الامر والخابية واصلها خبات والنبوة و
اصلها نبات والذرية واصلها ذرات فيحتمل ان يكون النبي من قبيل النبوة ويكون نهيه لعدم فصاحة الهمز او
عدم جوازه لتركه لا لانه غير مشتق من النبا وكما انه الكامل في الفصاحة ينبغي ان يكون اسمه الشريف فصيحا وقد يجاب
بان مراده رد بيان مشتق مطلق النبي ونهيه عن همز اسمه الشريف لا يدل على النهي عن همزه بل لا ينافي اصل اشتقاقه في
مطلق فقال في القاموس نبات من ارض الى ارض اذا خرجت منها الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبيء الله
اي يا من خرج من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمز ثم قال والنبا الخبر تقول نبأ وانبأ ونبأ اي خبر ومنه اخذ النبي لانه انبأ
عن الله سبحانه وهو فعيل بمعنى فاعل قال ابن السكيت اصل العرب الا مكة يقول تنبأ بالهمزة غير انهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في
الذرية والبرية والخابية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب في ذلك
انتهى ومنه يظهر تأييد ما ذكرته والله اعلم **قوله** لان النبي مخبر فيكون بمعنى فاعل **قوله** اما تخفيفا من المهموز فيكون بمعنى
فاعل ايضا **قوله** الا ان النبي مرفوع الرتبة فيكون بمعنى مفعول ويمكن ان يقال انه مرتفع الرتبة فيكون بمعنى فاعل
ولعله اختار الاول ولم يجمع بينهما لان مرتفعا يرجع المعنى مرفوع لان ارتفاعه من الله سبحانه وفي القاموس والنبوة

ما ارتفع من الارض فان جعلت النبي ماخوذا منه اي انه شرف على الخلق فاصله غير المهموز وهو فعيل بمعنى مفعول انتهى
ويندفع شبهة بان فعيل بمعنى مفعول منهما اما بجوازه واما باعتباره متعديا بما يتعدى به اللازم واما بتقدير ما يجوز
معه بناؤه من اللازم واما باعتبار المتعدي الذي بمعناه كرفع ونحو ذلك قوله على غيره من الخلق بيان لغيره ثم ان كان
المراد به نبينا عم باعتبار انه المذكور اولا فالمراد بالخلق ما يعم الملائكة ومطلق البشر من حيث ان الكلام فيما يصدق عليه
فدخول الملائكة في الخلق بالنسبة الى من فضل عليهم وفي غيره لا يدخلون كلهم او بعضهم قوله والاول اعم مطلقا اي
النبي المفهوم من النبوة اعم مطلقا من الرسول المفهوم من الرسالة او النبي المذكور اعم من الرسول المفهوم قال الذي
طاب ثراه هذا مبني على كون الرسول من البشر واما من لم يقيده بذلك فالنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه لظهور
ان المقام هنا مقام بيان رسول البشر قال قدس الله روحه في روض الجنان بعد بيان النسبة كما هنا واطلاق
الرسول على الملك غير مستعمل هنا فمفهوم الرسول من هذه الجهة غير مراد انتهى وفي الكافي عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم
عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك
والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك الحديث ونحوه احاديث اخر قوله او امر بتبليغه
اي واما النبي انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه سواء كان له كتاب او نسخ لبعض احكام الشرع من قبله او لم يكن له
شيء من ذلك كيوشع عم فانه كما تدل عليه هذه العبارة اوحي اليه وامر بتبليغه ولم يكن له كتاب ولا نسخ فيكون نبيا فان كان
له احدهما مع الوحي والامر بالتبليغ فرسول ايضا وهذا اوجه من العموم المطلق في روض الجنان فهو دون رسول على الاول
دون الثاني ويوشع نبي غير رسول عليهما انتهى [illegible] قوله وهو معنى الرسول على الاول وهو الانسان الذي اوحي اليه
بشرع وامر بتبليغه والاعلام ان مواضع كثيرة في هذه الحاشية ظاهرة في الكتاب ولكن سكت بسبيل الاعتماد لعدم الحاجة
اليه قوله جمع العالم هذا راي الاكثر وذهب بعضهم الى انه اسم جمع لاشتراط العلمية في الجمع بالنسبة الى المفرد وهنا بالعكس
او مساو على التغليب ولهذا قيل ان الاعراب ليس جمعا للعرب لانهم سكان البوادي والعرب اعم وان كان اخص من جهة اخرى

وكذا ليس جمعا للعرب لنحو ما ذكر بل واحده اعرابي ويحتمل ان يريد بالجمع اللغوي وهو ما كان مدلوله متعددا اي ما يشمل
اسم الجنس الجمعي والجمع واسم الجمع ولا يخفى في قوله بعد وجمعه لا يمكن ارادة ما ذكرنا فتامل قوله وهو اسم لما يعلم
قال الراغب فاعل كثيرا ما يجيء اسما للالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة
لانه كالالة في الدلالة على صانعه انتهى والظاهر من قوله اسم لما يعلم به انه مشتق من العلم لا من العلامة وليس كذلك بل هو
اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا ام غيره القديم الا ان يقال مراده بقوله اسم لما يعلم به علامة يعلم بها الشيء فيكون
مشتقا من العلامة وفيه بعد ما قوله غلب فيما يعلم به الصانع اي صانعه فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي من غير تقييد
بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الاجناس والافراد كليا متناولا للجميع سواء كان من اجناس الممكنات وانواعها
واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى وقد قسموا ما سواه تعالى بالقسمة الاولى الى ثلاثة اقسام المتحيز والحال
فيه وما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه ثم المتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فالاول الجسم والثاني الجوهر الفرد ثم الجسم اما
ان يكون من الاجسام العلوية او السفلية والاول الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر كالعرش والكرسي و
سدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة وغير ذلك واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة والاول العناصر الاربعة و
الثانية المعادن والنبات والحيوان والحال في المتحيز هو الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس
الاعراض وما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه الارواح وهي سفلية وعلوية والاولى اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة
وهم مردة الشياطين والعلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية على ما قيل واما غير متعلقة بها وهي الارواح
المقدسة وهذه قسمة اجمالية للعالم قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض يستدل عليه بقوله تعالى حكاية قال وما رب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما وظاهر العبارة قد يوهم ان العالم اسم للمجموع سوى اجناس الممكنات
بحيث لا يكون كليا مقولا على افراد بل يكون اسما واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لامتناع جمعه اذ لا تعدد في
ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته

من اجناس الممكنات بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل كسائر النكرات بناء على ان مدلول النكرة
هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك عالم العناصر مثلا فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه
على كل واحد على الجموع باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراده ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من جنس
المتعدد كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ يستغرق
الاجناس ويستغرق افراد كل جنس وارد عليه ان اللفظ المعرف لا يستغرق الا افراد ما يطلق ذلك اللفظ على كل واحد منها
واذا لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرق المعرف اجيب بان لفظ العالم لما صح اطلاقه على مجموع
الاجناس نزل منزلة الجمع من ثم كان جمعا لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف يستغرق احاد مفرده مع انه لا يصح
اطلاقه على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن فكذلك
العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المتعدد وان لم يطلق عليها لفظ المنكر **قوله** وجمع ليشمل ما تحته من الاجناس لا يمكن
ان يقال ان الافراد هو الاصل وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا اجاب بقوله وجمع اه
اي ليظهر شمول الجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لا شموله للاجناس انفسها فيرد عليه كيف يحصل الشمول
فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول آحادها لان الشمول
والاستغراق انما هما فائدة اللام واجيب بانه لم يجعل الشمول فائدة صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعل فائدة
الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية فكانه قيل انما جمع العالم المعرف مع ان فائدة الاستغراق
الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف لان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن
الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او
يتوهم انها للجنس اي الحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين اما الثاني
فظاهر لانه لم يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المتحد بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما الاول فلما ثبت اليه

اطلاقه على كل واحد من تلك الاحاد فانه شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما تحته من مفرده مما اتفق عليه الا ان الجاع مع انه لا يطلق منه

بعض الاصوليين واما الاول فكذلك لانه قد اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي احاد مفرده فتعين ان يكون
اللام للاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها فزال الاحتمال كونها لاستغراق جنس واحد كذا حققه بعضهم **قوله**
وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم اي غلب العقلاء مما يعلم به الصانع وهو جواب سؤال تقريره ان الاسم
انما يجمع بالياء والنون او الواو والنون اذا كان صفة للعقلاء او ما في حكمها كاعلام العقلاء ولهذا قالوا لو ان زيدا
بالمرزبة فتح جمعه بالواو والنون فقالوا زيدون بخلاف المسمين بزيد فيصح جمعه بهذا الاعتبار واجناس العالم ليست
كلها مما يعقل فاجاب بان بعض الاجناس لما كان ممن يعقل غلب لشرفه فان قيل العالم ليس صفة وقوله كسائر اوصافهم يدل
على انه صفة وهو المصحح لجمعه كذلك قلت اجيب عن هذا بانه وان كان اسما الا انه شبيه بالصفة من حيث انه يطلق على الذات
المتصفة بصفة مخصوصة وهو الممكن لذاته المحتاج في ترجيح احد طرفيه على الآخر الى المرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه
بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضي الوصفية كالفرس والرجل والكتاب الا انه يكون
سببا لشبه هذا الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم شبيه بالصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة المعنى المذكور
واعلم انه قد اختلف في عدد اجناس العالم فقيل ثمانية عشر الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم
الدنيا من شرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر ومثلها في البحر وقيل ثلاثة آلاف عالم
وانه روي ان الله تعالى خلق ثلاثمائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في
قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله كذا قيل **قوله** وقيل اسم وضع لذوي العلم اه قيل انه اسم جمع
فاعل بفتح العين الآلة اي الآلة كاللي ثم وغيرهما الآلة بقبيل الوداد انه اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس
ذوي العلم وهم الملائكة والثقلان اي الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض او لثقل الارض بهما فيطلق على كل
جنس من تلك الاجناس على مجموعها لا على كل فرد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم
لا من جزئياته والا لما جاز جمعه اذ لا تعدد فيه كما تقدم وقد يقال انه كونه موضوعا لذوي العلم لا ينافي كونه اسم آلة فتأمل

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول العالم في لغير ذوي العلم كائن على سبيل التبعية من حيث
انه غيرهم لم يدخل في الوضع ولان تفضيله عليه السلام على اشرف المخلوقات يقتضي تفضيله على غيرهم كما اذا وصفت
السكين بانه يقطع الاشياء الصلبة فانه يستتبع وصفه بقطع الاشياء اللينة قوله وقيل المراد بالناس هنا اي
قيل ان العالم وان كان في الاصل اسما لما يعلم به الا ان المراد به هنا الناس فقط ووجهه انه لما كان المقصود بالذات
من التكليف وارسال الرسل وانزال الكتب الانسان لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله تعالى اتاتون الذكران
من العالمين فان المراد والله اعلم من العالمين هنا الناس فقط كما قيل فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين جميع
افراد البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وبمثاله في
كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس فعلى هذا قيل لانه فيه تجوز او تخصيص
من غير دليل يعتد به كذا قيل وقيل المراد به الانس والجن ويشهد له قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا واعلم ان هذه الاقوال حكاها
المفسرون في تفسير قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ومن هناك يظهر قوة ارادة ما سواه تعالى من الجواهر والاعراض وضعف بقية
الاقوال وضعفها لانه يستدلوا عليها من قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله اتاتون الذكران من العالمين فذلك تعالى مخصصة بقرينة
المقام واما قول المفسر ره وعلى العالمين اصطفاه فلا يبعد ارادة ذوي العلم ودخول غيرهم بطريق … ولكن … قرينة
لما ذكر العالم اراد بيان الاقوال فيه والاختلاف لو استطرادا وذكرت ما يتعلق بكل منها … وعليه …
… والا فهذه المباحث مشهورة قوله فان كل واحد منهم عالم اصغر اي انه يطلق على كل واحد من افراد الانسان
العالم الاصغر فيكون كل فرد بمنزلة جنس من اجناس العالم قال الله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
وقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قيل ان المعنى … كما ان في الارض ولا …
دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة … واستقرارها بالجبال … واختلاف اجزائها بالالوان
والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك كذلك في افراد الانسان دلائل …

من العالمين

على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتعددة
وغير ذلك بل قد يطلق عليه العالم الاكبر كما في الشعر المنسوب الى امير المؤمنين رض وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر والاطلاع على علم التشريح والطب يدل على ذلك قوله وفضله عليهم اجمعين لما كان ايجاد المتقدم متعلقا
بالاصطفاء ذكر الفضل متعلقا من جنسه كما هو قاعدة الشارع ولما كان لفظ العالمين جمعا معرفا مفيدا للعموم
اكد ضميرهم باجمعين ليكون فيه نظير اداة العموم في الاول وان كان الضمير يرجع الى العام اولا بالدفع توهم التجوز
بارادة ما يطلق عليه العالمون من غير ارادة الجمع فرجع فائدة الى الاصطفاء وفضله قوله من الصلوة المامور بها
اي هذا الفعل مشتق من الصلوة المامور بها على تقدير كون المصدر اصلا للاشتقاق وعلى القول بان الفعل هو الاصل فالمعنى
انه من جنس الصلوة او من قبيلها او نحو ذلك وهذا هو الاول محتمل ايضا قوله واصلها الدعاء اي اصل الصلوة في حقيقة
اللغة الدعاء قوله لكنها منقولة مجازية الرحمة قد تقرر ان كل ما ينسب اليه تعالى ويوصف به ولا يليق بجنابه المقدس
حمل على ما يليق به من المعاني المجازية ويؤخذ الغايات ويحذف المبادي كما تقدم والدعاء من هذا القبيل فحمل على الرحمة
هذا وقد … في الحاشية … التعريف المشهور بانها من الله الرحمة ومن غيره طلبها او من الملائكة الاستغفار و
من المؤمنين الدعاء لا يستقيم الا باشتراك او المجاز … كما حقق في الاصول يرد عليها … قوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان عطفها على الصلوة يشعر بمغايرتها لها … بعضهم … الرضوان لئلا
الاشكال … ذكرنا ما حصل لان … بالحقيقة بعد ارادة المجاز بعيد تقوية المقصود مع ان العطف لا يدل على المغايرة
مطلقا فان … عطف … على مرادفه وقد ذكر بعضهم مثل الآية وقوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله تعالى
لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله … والاحلام … ان … ولا …
لانها على تقدير ان تكون بمعنى من الله الرحمة ان تكون حقيقة في كل واحد … الاشتراك … على ما اختاره … المجاز
وهو غير … ويرد على ما اختاره وعلى التعريف المشهور قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان عطف رحمة

على صلوات يقتضي المغايرة كما هو غاية شأن المعطوف والمعطوف عليه وعلى ما اختاره يلزم ذكر الحقيقة بعد ذكر
الرحمة مجازا وعلى غير المختار يلزم تعدد الحقيقة والاول اولى لما ذكره فان قلت لو قال مجازه في الرضوان لم
يحتج الى ما ذكر قلت كون الصلوة من الله الرحمة حقيقة او مجازا كالمتفق عليه والقدر جعلها بمعنى الرضوان ظاهره
انه مخصوص بالآية فلذا ما ذكره قوله على الظاهر الآية قوله تعالى وسلموا فمن اراد الانبياء وخلاف الظاهر وقد
يناقش بان مدار احكام القرآن في غير المحكم والنص على الظاهر فان كان الظاهر مما يجب العمل به فهذا منه وان لم
اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لا ينفي تخصيصه بما اذا كان الاحتمال ظاهرا لا يقينا فلم قيام الاحتمال يبطل
الاستدلال على طريق الجزم اللهم الا ان يقال ما يترتب على الظاهر يمنع تحتم العمل بالظاهر فافهم قوله بمكانة
الصلوة فان المعنى المذكور هو المراد منها فقط قوله وهم عندنا آه في محل منصوبية لعندنا يكون المراد بمكانة
ما عند الله منه في الشيء من ان آله عليهم السلام اقاربه الادنون وكذا آل كل رجل وفي القاموس آل الله ورسوله اولياؤه
قوله وينبه على اختصاصهم آه اي نبه المصنف على اختصاصهم عليهم السلام باسم الآل حقيقة او تغليبا بقوله الذين
حفظوا ما حملوا وصفة المعرفة في مثله للكشف والتوضيح قوله ما حملوا بالتخفيف اختار التخفيف على التشديد لموازنة
عقلوا وتقديرا بايهام على الثاني في تفسير حملوا بايهام المعنى على العكس وان امكن التوجيه لكنه بخلاف الظاهر والوجه
الحفظ بالتحمل والنسبة بغيره قوله من احكام الدين عن جزئية والتخصيص باحكام الدين باعتبار الحمل فلانها في
حفظهم غير احكام الدين قوله وعقلوا عنه آه هذا ايضا لا ينافي ان يكونوا عقلوا عنه ما لم يكن جبرئيل
واسطة فيه وهذا تعميم بعد التخصيص على ما فسره الشارح به ويحتمل ان يكون تاكيدا وتقييدا للاول لافادة ان ما
حملوه عنه عليهم السلام عن جبرئيل وما كان عن جبرئيل فهو عن الله تعالى وفي تضمن العقل معنى التحمل او النقل او
الرواية ونحو ذلك في ظرف لغو ويجوز كون الاول حالا منهما والثاني من عاقليه فهو مستقر وفي لا تنافي قوله
ولا يتوهم مساواتهم له آه اي لا يتوهم من كونهم حفظوا الكل ما حملوه وعقلوا الكل ما عقله كما هو ظاهر العبارة وظاهرهم

مساواتهم له لاختصاصه صلى الله عليه وآله بمزايا أخر غير ما حملوا وعقلوا عن جبرئيل ككونه اهلا للنبوة والرسالة
ومشاهدة جبرئيل مع العلم بكونه اياه وكونه افضل الخلق واشرفهم وغير ذلك من الخصائص التي اكرمه الله بها قوله
تصير بها نسبتهم اليه آه التشبيه من حيث الرعية والانبياء التشبيه يون بعيد ولا يشترط في التشبيه المشابهة من
جميع الجهات بل ولا الاكثر فان قلت فائدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى ونحوه قلت لما كان معنى الرعية
والاتباع في غيرهم اظهر واشهر كان اقوى في وجه الشبه قوله لانهم عليهم السلام في وقته صلى الله عليه وآله من جملة رعيته
هذا بيان وتوضيح ما ذكره من جهة التشبيه ومعنى كونهم من جملة الرعية انهم من جملة من يجب عليهم اتباعه والانبياء بينهم وبين جملة من
الرعية ابعد مما بين السماء والارض وفي وقته ع اما ان يكون المراد به وقت حيوته وح فدخول غير من كان موجودا منهم
عليهم السلام اما بمعنى انه لو كان موجودا لكان كذلك واما باعتبار ان غير الموجود يكون رعية رعيته وهكذا فيكون
من رعيته واما ان يكون المراد به ما يعم غير حيوته عليه السلام وح لا يظهر للتقييد بوقته فائدة يعتد بها سوى التوضيح
وبالجملة فهو صلى الله عليه وآله سيدهم ورئيسهم ومعلمهم والواجب عليهم اتباعه وطاعته سوى الموجود منهم كامير المؤمنين
والحسنين صلوات الله عليهم وغيره وجبرئيل ع كان رسولا من الله جل اسمه يلقي اليه الرسالة فلا يكون له المزية عليه
من هذه الجهة والتبرع كان يعلمهم ما علمه الله فله عليهم المزية بذلك هذا وقد خطر لي وجه في الجمع بين قوله ع لا اعلم
ورآء جداري هذا وقول امير المؤمنين ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وحديث انه بطرق السماء اعلم منه بطرق
الارض هو ان التبرع ما يتعلق بغير العمل الذي هو وحي يوحى فكان ع لا يعلم الا بالوحي ونحوه وما علمه بذلك كان عليه الا
امير المؤمنين وقول امير المؤمنين ع كان بعد وفاته وانتهاء الوحي والتعليم فيما يتعلق بالتبرع الاوفق قال امير المؤمنين
هو الاوجه التي ذكرت في معنى قوله لو كشف الغطاء آه والجمع بينه وبين ما ذكر مشهورة والتحقيق ان قول امير المؤمنين
لو كشف الغطاء آه يتعلق بالمعرفة وقول التبرع يتعلق بغيرها فلا منافاة بينهما قوله بنبه على الوجه تفضيلهم يمكن ان
يقال ايضا ان التشبيه بما ذكر حاصل من قوله الذين حفظوا الخ وهذا كالعلة من قوله قرن الخ والمعنى انهم عليهم السلام كمن

حفظوا اجمالا وعقلوا ما عقلوا قرن بينهم وبين محكم الكتاب او وصلت مرتبتهم لاجل ذلك الى ان قرن بينهم وبينه
قوله وبين محكم الكتاب يعني الكتاب المحكم من قوله تعالى كتاب احكمت آياته فاضافة الذي يقتضيه المقام وارادة المحكم منه
لا تناسب فلا يرد ما ذكره والدي قدس الله سره من قوله هذا الظاهر لا يخلو من خفاء لان قوله وبين محكم الكتاب يدل على
فانه قرن بينهم وبين جميع الكتاب قال الفهم الا ان يقال انه من باب جرد قطيفة وكان نظره الى ان دلالة هذا التركيب
على المحكم منه اظهر من حيث عدم المطابقة بين الصفة والموصوف مع انه غير مناسب للمقام ويمكن الجواب على تقدير اشتراط
المطابقة مع الاضافة انه من باب شجر الاراك للزوم الاصح مع بقاء معنى الوصفية قوله وجعلهم قدوة القدوة المقتدى
قوله مع جواز ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم ان قلت قد قال اولا ان الظاهر عود الضمير المستكن الى النبي ومن جعل عود ضمير
جعلهم الى الله هو الظاهر وهذا لا يخلو عن تدافع قلت حاصل كلامه ان الكلام الاول ظاهر وان في لفظ ظاهر معنى لفظ ظاهر
الاول هذا يرد على المقدمة فهو يتضمن البحث مع المص وان الشارح رح ظاهر وعليه ذلك لانه حقق الظاهر في كل منهما
والامر سهل فان اراده خلاف الظاهر مع قرينة جعل نسق الكلام واحدا اكمل لكنه لا يناسب تحقيقه رح هذا وقد يقرر ان
الظهور في الثاني كالظهور في الاول او قريب منه فان الاول ظاهر لاولوية انه تارك بحكم الحديث وهو بعينه يتضمن جعلهم
قدوة لاولي الالباب قال هو وقد ورد كثير من الاحاديث يتضمن جعله اياهم عليهم السلام قدوة كقوله طوبى لمن اجتهم وطوبى
لمن تمسك بهم والويل لمبغضهم وقوله تعالى في حديث طويل لابن عباس رض لا تتهم ولا تيترو ولا تي الاية الله وهم حجج
وهب من الله وعلمهم سمي وسمى الله الحديث ومثله كثير في نصوص الائمة وغيره قوله وخص في ذويهم اي الظاهر ان يقال
ذويها لان ضميرهم لذوي العقل الا لعقول الفهم الا ان يقال بجوازه لان فهم اليه فيظهر قوله كما شرفت صدور البياة
من التدم ولد وراح الجواز معها وجودا وعدما وما في الاحاديث من ان العقل الذي التكليف امور ومنهي والحق ان
ذلك يعلم اصل الشبهة الا ان يكون رح اطلع على جواز مثله وهو اعلم بذلك في الكت فان قلت فهم اجريت مجرى
العقلاء في زايتهم ساجدين قلت لانه وصفها بما هو خاص بالعقلاء وهو السجود اجري عليها الحكم كانها عاقلة وهذا

كثير شائع في كلامهم ان يلابس الشيء من بعض الوجوه فيعطى حكما من احكامه اظهارا لاثر الملابسة والمقاربة انتهى وبهذا
يندفع ما يرد عليه فتدبر وقد رايت هذا الكلام بعد كتابة الاول في العبر جمع عبرة بالكسر فيهما وهي الاعتبار والموعظة
والمقتفون المتبعون وسديد الاثر قصده اي قاصده واضافته لمحكم الكتاب قوله للاول اي لو قرعها موقع الاسم
قوله للثاني اي لو قرعها موقع الفعل الذي هو الشرط وهو ظاهر وهو حالات بعد الاربع مشهورة قوله او كتبها
عطف على قوله يريد كتابتها والمعنى هذه اشارة الى العبارات الذهنية التي كتب ما يدل عليها من النقوش او الى العبارات
التي يريد كتابة ما يدل عليها قوله نزلها منزلة الشخص اي نزل العبارات على التقديرين منزلة الشخص مع بعد ارادة تنزيل
التي يريد كتابتها فقط بعد تاخير قوله نزلها عن قوله او كتبها ويوضح ذلك ما افاده في روض الجنان فانه قال التحقيق ان
اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف ام بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا
لمعانيها في الخارج وتوضيح ذلك ان الكتاب والمؤلف لا يخلو اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة اي العبارات التي من
شانها ان يلفظ بها الدالة على المعاني المخصوصة وهو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن
المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش فهذه ثلثة احتمالات بسيطة ويتركب منها ثلثة اخرى ثنائية
وواحد ثلاثي فالاحتمالات سبعة وانت خبير بانه لا حضور في الخارج للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها ولا لما يتركب منهما ولا
لما يتركب من النقوش معهما او مع احدهما وهذا ظاهر واما النقوش الدالة على الالفاظ فيحتمل ان يشار اليها بذلك
لكن فيه ان المرتب من النقوش لا يكون الا شخصا ولا ريب في انه ليس المراد تسمية ذلك الشخص باسم الكتاب بل تسمية نوعه
وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة بازاء المعاني اعم من ان يكون ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك
المفهوم ولا حضور لذلك الكلي في الخارج فالاشارة الى ما في المرتب في الذهن اصوب على جميع التقديرات فكانه نزل
العبارات الذهنية التي كتبها او اراد كتابتها منزلة الشخص المشاهد المحسوس فاستعمل لفظ هذا الموضوع لكل مشار اليه
محسوس انتهى كلامه اعلى الله مقامه نقلته مع طوله لما فيه من الفائدة ولا يبعد ان يقال ان الاشارة الى العبارات الخ

كتبت على تقدير كتابتها قبل الخطبة فان هذه النقوش المحسوسة التي نقشت لتدل على العبارات الذهنية تسمى عبارات
من حيث دلالتها عليها فالاشارة الى المحسوس بها جعل على المراد اقرب من تنزيل ما هو غير موجود منزلة المحسوس المشاهد
بل ربما كانت الاشارة الى مجموع الكتاب اقرب لبلاغة فتامل قوله المشاهد المحسوس هذه العبارة اتفقت لترقي ويتبعه
جزء وهو من جملته بانه ينبغي تقديم المحسوس لعموم العدم افادة بعد ذكر المشاهد بخصوصه ولانه لا يكون الا محسوسا واجيب
بان حاصله ان المشاهد قد يستعمل عرفا فيما هو اعم من المحسوس كما يقال شاهدت سواد الكفر في جبين فلان وشاهدت
فضل زيد وجوده فيكون المحسوس على هذا اخص منه قوله من الكلا الاولى ان يكون تبعيضية وبيانية وقولها بعد لان
البقعة من الارض ذات الكلا وكونها بيانية لا يتم الا في ارض يخالف لونها لون البقعة اذا يبيسا وتخالف كونها
بقاعا ذات كلا اخضر وابتدائية بعيد قوله واصله من اللمعان اي اصل لفظ اللمعة الموضوع لهذه الرسالة من
القدر وهو لغة البقعة من الكلا ماخوذ من اللمعان او مشتق منه والبريق اسم البرق هو التلالؤ والاضاءة قد
تكون مع بريق وقد لا تكون او قرينة منه قوله لان البقعة من الارض ذات الكلا ذات صفة للارض لقربها والتوجيه
السابق ويجوز كونها صفة للبقعة الا ان فيها تقدم قوله كانها تقرأ اليه بالتشبيه تنبيها على ان الاضاءة ليست حقيقية او
يسيرة قوله وعقد ذلك المحاسن الكلام وبليغه اي شق اولا اسم اللمعة من اللمعان للبقعة المذكورة ثم عقد على سبيل
التجوز الى محاسن الكلام وبليغه فجعل لمعة لاستنارة الاذهان به قوله ولتميزه عن سائر الكلام اما بسبب الاستنارة
او بغيره او بما لا عم والمراد بسائر الكلام جنسه بناء على انه مشتق من السور وغلط الحريري في درة الغواص من استعمله
بمعنى الجميع واستدل على الاشتقاق المذكور بقولهم اسئار بقايا ورق سائر من وجوز غيره استعماله بالمعنى المذكور
قوله مكانة في نفسه ذو ضياء ونور اي تكون الاذهان تستنير به استنارة مجازية ولتميزه عن بقية الكلام
صار كانه في نفسه ذو ضياء ونور فاشتق له اسم اللمعة قوله دمشق المدينة المعروفة واسمها الينة جلق بالجيم
المكسورة واللام المشددة المكسورة قوله كما في ابواب الخطابة المراد به الكلام المتداول في المحاورات المكتوبة

فيها الظن من غير احتياج الى البرهان قوله الا ان هستوه اي الجار متعلق بمكث اي فيه من رائحة الفعل قوله على بلاده
عدل عن الاضمار الى الاظهار لمقام التحسر وان تعظيم قوله قسنا اي بكرها قوله وكان بينه وبين المصنف قدس سره
هنا مع قرب المسافة مع مراعاة تمام الاختصار حتى عن مثل هذا لكون المقام مقام ذكر استشهاد المصنف قوله وطلب
اخيرا التوجه الى بلاده في مكاتبة شريفة في صورة المكاتبة المذكورة هو المعز سلام كنشر العنبر المفتوح يخلف
ريح المسك في كل موضع سلام يباهي البدر في كل منزل سلام كضياء الشمس في كل مطلع على شمس دين الحق دام ظلاله
بجنة سعيد في نعيم ممتع ادام الله مجلس المولى الامام العالم العامل الفاضل الكامل زعيم الافاق
وفي الافاق علامة العالم مرشد طوائف الامم قدوة العلماء الراسخين اسوة الفضلاء المحققين منبع الفرق
الفارق بالحق لمحق حاوي فنون الفضائل والمعالي حائز قصب السبق في حلبة الاعاظم والاعالي وارث علوم الانبياء
والمرسلين محي مراسم الائمة الطاهرين نشر الله في الارضين مولانا شمس الملة والحق والدين قدس الله اطناب ظلاله
بمحمد واله في دولة رحيبة الاوتاد في نعمة متصلة الامداد الى يوم التناد وبعد فان المحب المشتاق مشتاق الى كريم
لقائه غاية الاشتياق وان يتشرف بقرب التلاق حرم الطرف من محياك لكن حظ القلب من محياك تام
وتنهي الى ذلك الجناب لا زال مرجعا لاولي الالباب ان شيعة خراسان حماها الله عن الحدثان متعطشون الى
زلال وصاله والاغتراف من بحر فضله وافضاله وافاضل هذه الديار قد مزق شملهم ايدي الادبار و
فرق جلهم بل كلهم صنوف صروف الليل والنهار وقال امير المؤمنين عليه السلام رب العالمين ثلمة الدين بموت
العلماء وانا لا نجد فينا من يوثق على اعلميته في فتياه ويهتدي الناس برشده وهداه فيسالون الله شرف
حضوره والاستضاءة باشعة انواره والاقتداء بعلومه الشريفة والاهتداء برسومه المنيفة والمتيقن بكرمه
العميم وفضله الجسيم ان لا يخيب رجاهم ولا يرد دعاهم ويسعف سؤلهم وينجح مامولهم اذا كان الله تعالى محض
عطايا الكريم فلا يرد الا المستحق كما قال الله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ولا شك

ان اولم الارحام بالصلة الرحم الاسلامية الروحانية واحرى القرابات بالرعاية القرابة الايمانية ثم الجسمانية فهما عقدتان لا تحلهما الادوار والاطوار بل شيئان لا يغيرهما اعصار الاعصار ونحن نخاف غضب الله على هذه البلاد لفقدان المرشد وعدم الارشاد والمسئول من انعامه العام واكرامه التام ان يتفضل علينا ويتوجه الينا متوكلا على الله القدير غير مستقل بنوع من المعاذير فانا بحمد الله نعرف قدره ونستعظم امره ان شاء الله تعالى فالمرجو من مكارم صفاته ومحاسن ذاته اسبال ذيل العفو على هذا الهفو والسلام على اهل الاسلام المحب المشتاق على حبيبه

قوله في سبعة ايام لا غير لا يخفى حسن التاكيد بلا غير في هذا المقام وقد عده بعض النحاة لا غير لحنا وان العرب ليس غير لكنه شائع في الكلام حتى ان ليس غير رب يستحبنا **قوله** وهي في يد الرسول تعظيما لها اي في تصرفه وتحت يده بحيث كان مراعيا لها **قوله** فوقع في ناب بسبب ذلك اي بسبب نسخها على هذه الحالة فانه لم يحصل عليها لم يتمكنوا من كتابتها على الوجه الذي ينبغي او بسبب التفرقة قبل المقابلة او بسببهما **قوله** اي محسبنا وكافينا قال صاحب الكشاف الحسب بمعنى المحسب دليل انك تقول هذا رجل حسبك فتوصف النكرة به لان اضافته لكونه بمعنى المحسب غير حقيقية ومن الفتح حسبك درهم اي كفاك فقوله وكافينا تفسير للمحسب **قوله** عطف اما على جملة حسبنا الله اي جملة نعم المعين اما معطوفة على جملة حسبنا الله حال كونها مقدرة جملة خبرية وكونها جملة خبرية في حال كون المبتدا مقدرا لما يوجبه المقام ويقتضيه الكلام فعلى القول بان المخصوص مبتدا ظاهر وعلى القول بانه خبر مبتدا تقديره مقول ونحوه **قوله** او بتقدير المعطوف عليها انشائية اي عطف نعم المعين على حسبنا الله اما بارتكاب التقدير في نعم المعين كما تقدم لتكون خبرية معطوفة على خبرية او بتقدير المعطوف عليها وهي حسبنا الله انشائية فيعطف نعم المعين على الانشائية من غير تقدير فيكون من عطف الانشائية على الانشائية والمراد بالتقدير هنا ان لا يغير التركيبها فانها وان كانت خبرية لفظا لكنها انشائية معنى كما في الحمد لله وغفر الله لك **قوله** او على الخبر المعطوف عليها اي نعم المعين عطف اما على جملة حسبنا الله او على جزئها وهو لفظ الجلالة فحينئذ على هذا التقدير الجملة الانشائية

خبر للمبتدا لكون المعطوف على الخبر خبرا والخبر لا يكون الا مفردا او في تاويل مفرد فيكون من عطف مفرد متعلقه جملة انشائية اي لو كان في ضمن الجملة الانشائية وتعلق بها على مفرد وهو الله كان يقدر حسبنا الله والممدوح بهذا او ومن مدح بهذا او وصاحب هذا او نحو ذلك كما يقال فيه هذا ومع اعتباره مفردا يكون في ضمن الجملة فان استلزم شيئا فقد تضمنه وما صلة حسبنا من يتصف بهذا الاسم العظيم او من مدح او وصف بهذا او في هذا الا انه يجعل الله خبر المبتدا هو تقديره في مثل المنطلق زيد انه يجوز جعل كل منهما مبتدا او يؤيده هنا كون حسبنا مبتدا بعد العطف على الخبر المتقدم على المبتدا **قوله** او يقال ان الجملة الخ عطف على قوله فيكون او على قوله فيقع الجملة والمعنى انه على تقدير العطف على الخبر اما ان تكون من عطف مفرد على مفرد او من عطف جملة لها محل من الاعراب على مفرد مع قطع النظر عن اعتبار تاويلها بالمفرد ولا حرج في عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على مفرد والفرق بين هذا وما قبله اعتباري والا فالمال واحد ولهذا قال نور الله مرقده هنا او يقال اي يمكن في الجواب ان تقول هذا او تقول ذاك **قوله** او يجعل الواو معترضة لا عاطفة عطف على قوله عطف اما على جملة حسبنا الله واذا كانت معترضة فلا اشكال فان البحث متعلق بالعطف مع الاختلاف في الخبرية والانشائية وما وقع هذا الوجه لمنع الجمهور من الاعتراض آخر الكلام **قوله** مع ان جماعة من النحاة الخ اي مع قطع النظر عن التوجيهات المذكورة او مع التوجيهات المذكورة فقد اجاز جماعة من النحاة كالصفار وغيره عطف الانشائية على الخبرية وعطف الخبرية على الانشائية **قوله** واستشهدوا عليه بآيات قرآنية وشواهد شعرية قال في المغني فاما الآيات التي استشهدوا بها فمن قوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف وذكر ايضا ابن هشام في المغني ونقله عن ابن عصفور وقال ابو حيان واجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو العاقلان على ان يكون العاقلان خبر المحذوف قال ويؤيده قوله وان شفائي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول وقوله تاغ غزال الاسد باب ابن عامر وكحل آماقك الحسان باثمد واستدل الصفار ايضا بقوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم فان

فالفنون شرح بسط في هذا المقام فليراجع شرحه

تقديره عند سيبويه هذه خولان وادخل من ذلك لانه قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر وانا نجيك بعولهم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل باب التاويل من الجانبين فتسع انتهى قوله عاجان يكون العاقلان جزا لمحذوف بعضه اته لا يجوز ان يكون صفة لزيد وعن للزوم تعدد العامل في الصفة واختلافه فان العامل في زيد جاء وفي عمر الابتدا والعامل في الموصوف عامل في الصفة فان قلت ما الفائدة في ذكر الى قلان مع ان الكلام تم بدونه قلت الفائدة تعيين كون الواو للعطف مع الذكر بخلاف صورة فانها لا تتعين واعلم ان الزمخشري اجاب عن آية البقرة بان المراد عطف جملة ثواب المومنين على جملة عذاب الكافرين كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على اتقوا وعن آية الصف بان العطف على تومنون لانه بمعنى آمنوا واجاب السكاكي عن الآيتين بان الامرين معطوفان على قل مقدرة وحذف القول كثير واجيب ايضا بان الامر فيها معطوف على امر محذوف تقديره في الاولى فانذر وفي الثانية فبشر وعن البيت الاول بان هل فيه نافية بمعنى ما وعن بيت هذه خولان بان معناه تنبه لخولان او الفاء جزائية شبه جواب الشرط ولا يخفى ما في اكثر هذه الاجوبة من التكلف **كتاب الطهارة** قوله بناء على ثبوت الحقائق الشرعية كانه قدس سره نظر الى ان قول المص وشرعا لما وقع بعد قوله لغة والمراد من اللغة وضع اهل اللغة على وجه الحقيقة فالمراد من قوله وشرعا هو وضع الشارع وان استعمال الطهور مشروطا بالنية وان لم يكن في خطاب الشرع لكنه جعله لمعناه مما خوذ منه واختلافهم في التعبير بملاحظة ما ينطبق على ما اراده فان كلام المتشرعة ينبغي ان يكون منطبقا على ما وضعه الشارع واراده ولا يجوز لهم وضع شرعي لما اراده ونحوه والا فحمل كلام المص رحمه الله على اصطلاح المتشرعة ممكن فلا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية كالافادة والدرية او على الاعم من اصطلاحهم فلا يتوقف ايضا على ثبوتها **قوله** اي المص رح استعمال الطهور مشروطا بالنية مشروطا بان يرفع صفة استعمال المصنف الا طهر منه غسل الماء او مسح بالتراب شرط فلا يرد ما قيل انه ان كان صفة للطهور فشرط ما ليس لنفس الماء او

الاستعمال فيلزم ان يكون للوضوء شلاثية وللاستعمال الماء ثنية فتامل **قوله** بمنزلة الجنس انما كان بمنزلة الجنس لانه ليس من الاجناس الحقيقية ولكن لما كان واقعا موقعه في التعريف كان مثل الجنس في ذكره قبل الاخص كان بمنزلته

قوله والطهور مبالغة في الطاهر الطهور بفتح الطاء يكون مصدرا بمعنى التطهير يقال تطهرت طهورا حسنا ومنه مفتاح الصلوة الطهور واسما لما يتطهر به كالسحور والفطور وصفة كما في قوله تعالى ماء طهورا كذا في المغرب وفي القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به انتهى ولا يخفى ان المعنى المصدري لا دخل له بهذا المقام وكلام المص رحمه الله يحتمل المعنيين الاخرين فان قوله استعمال طهور يحتمل لارادة ما فيه زيادة على ما في اصل طاهر بان يكون معناه بليغ الطهارة ولارادة آلة التطهير وكذا قوله الطهور هو الماء والتراب كذا ما في الحديث من قوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا لكن على ما كان المعنى الوصفي في الآية ظاهرا حمل الشارح رحمه الله كلام المص عليه وليس المراد بالمعنى الوصفي الوصف الاصطلاحي بل المعنى الذي تقدم سواء وقع وصفا اصطلاحيا ام لا وغير الظاهر في الآية ان يكون بمعنى الاسم لما هو آلة للتطهير يتطهر به فيكون بدلا او عطف بيان من ماء والله اعلم الطهور اذا كان بمعنى آلة التطهير لزم ان يكون مطهرا **قوله** والمراد منه هنا الطاهر في نفسه المطهر لغيره بين قدس سره ان هذا على ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى بل سنده في اللغة العرب بهذا فسره كثير من العلماء على ما حكاه محي السنة في المعالم وقال صاحب غريب القرآن طهورا اي طاهرا نظيفا يطهر من توضا به واغتسل من جنابة وحكى صاحب المغرب عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره قال صاحب الكتاب المذكور ان كان هذا زيادة بيان لنهاية في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شي وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وقال صاحب الكشف فان كان هذا شرحا لبلاغة في الطهارة كان سديدا والا فليس فعول بمعنى التفعيل في شي وحاصله ان فعولا اذا كان فعلا لازما يكون لازما وما هذا الحكم لا يجوز ان يكون متعديا والمبالغة فيه تكون بالزيادة في الفعل فالمراد هنا زيادة نظافة وجعله كالمطهر مخالف للقياس ولا دليل على جوازه **قوله** جعل بحسب الاستعمال متعديا وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما

هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما البناء على ظاهر ما تقدم من ان طهورا وان كان بحسب وضع اللغة لازما الا انهم

استعملوه متعديا فكما يقال زيد ضروب عمرا يقال الماء طهور الثوب الشافعي نقله والدرر عن بعض العلماء ان

وصف الطهور بالتعدي وصف معنوي لا لفظي لان التعدي في الحقيقة للمطهر وقد الحقوا طهورا به الحاقا توقيفيا

لا قياسيا وليس طهور من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لانك تقول هذا ضروب زيدا كما تقول ضارب زيدا وتقول

الماء مطهر من الحدث ولا تقول طهور من الحدث فاذا قول البعض بعدم افادته كونه مطهرا صحيح بالنسبة الى القياس

اللفظي اما منع كونه لغة او الشرع استعمله في التعدية وان لم يكن قياسيا فغير صحيح لارادة هذا الاستعمال

في صورة مثل قوله عم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولو اراد الطاهر لم يثبت المزية وقوله عم وقد سئل عن الوضوء

بماء البحر هو الطهور ماؤه ولو لم يرد كونه مطهرا لم يصلح جوابا ولانهم يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور

انتهى بالنظارة **قوله** كالاكول اي جعل بحسب الاستعمال متعديا كالاكول بناء على ظاهر ما تقدم في التشبيه من حيث

التعدي فقط كما اذا قيل مثلا زيد ضارب بالشريف وان كان بحسب اصله وضيعا كعمرو اذا كان عمرو شريفا من غير

جهة المال فان قلت كما تحتمل العبارة ما ذكرت تحتمل ان يكون المشبه هو مجموع قوله الطهور مبالغة آه وان يكون

المشبه قوله وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما قلت يدفعهما ان الاكول متعد بحسب الوضع اللغوي والاستعمال

الا على وجه يذكره المصنف ره ومن كان خبيرا بمواقع الكلام يعلم ان قوله وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما كلام وقع

لما قبله مذكور بالتبعية ولا دخل له بالتشبيه ولانكار في تعرض كلام فصيح على كونه مستقلا عن مثل المشبه والمشبه به

فتقول زيد كالفقير آه وان كثر ماله بل تقول زيد وان كثر ماله كالفقير آه وكذا المبتدأ والخبر ونحوهما مما هو كلام يرتبط

آخره باوله وكان لا اوله كلام وصفي مثل زيد وان كثر ماله فقير وعمرو وان قل ماله غني وقل لست وان حسبا

كرمت يوما على الاحساب تتكل والتتبع والذوق السليم شاهدان بما ذكرت مع قطع النظر عن ان المتبادر ان

حمل التعدي على التعدي المعنوي بناء على ما تقدم كان معنى قوله جعل متعديا كالاكول ان تعدي طهور المعنوي كتعدي الاكول

خبر كالكانت او ان بعده
خبر وتقبل مثل ما فعلوا

ولا يلزم ان يكون الاكول متعديا تعديا معنويا فوجه الشبه بينهما مطلق التعدي والقرينة تخرج الاكول عن ارادة

المشاركة في اصل اللزوم والتعدي المعنوي وقد تقرر انه لا يشترط مشاركة المشبه للمشبه به في جميع الجهات كما في

تشبيه زيد بالاسد بل يكفي جهة واحدة يقصد التشبيه بها ويحتمل عبارته ره معنى آخر لا يخلو عن بعد وهو انه قد تقرر في

الفن ان المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لوجوه مسوطة هناك كما في زيد يعطي ويمنع ولم يجعلوا بصيغة فالاكول مما

يمكن ان يعتبر فيها بخبره يعطي ويمنع لما ان الغرض وصفه بحصول الاعطاء والمنع قصدا الى التعميم اعطاء ومنعه وعدم

ارادة اعطاء شيء دون شيء ومنع شيء دون شيء فلذلك كذا كان الا ان كثر الاكل وان فرض تعلق بالمأكول فيقال

زيد اكول فيجعل كاللازم ومع ذلك فمعنى ان طهورا اخرج عن اصله باخرج مجرد وجعل متعديا كما ان الاكول اخرج عن

اصله وجعل لازما فوجه الشبه هو اخراج كل واحد عن اصله واستعماله في غيره وان كان مترتب رفع مستبعد ومثل ذلك لا يتم

قد تقرر في نحو هذا التعرف وهذه الاحتمالات يمكن تطبيقها على عبارته رحمه الله وان تفاوتت والمناقشة فيه مواطن

لا دخل لها في التوجيه فقد ان دون الدرر وجها آخر وهو ان يكون التشبيه باعتبار الماء لغة فقط وحاصله ان الطهور لغة

في الطاهر كالاكول قال او بسبب ابتنائه في ذلك تبعية الاستدلال الواقع في قول من جعل الطهور في الآية بمعنى الطاهر لانه قال

فعول لفعيل المبالغة في فاعل كما يقال ضروب اكول لزيادة الضرب والاكل فهو والطاهر انه لو كان مراده لقال

فيه ان الطهور مبالغة في الطاهر كالاكول والمراد آه ولكن هذا الايدفع التوجيه والعدالة فيه لعلاك لا يعتري فيه

اعلم ويعد منه قدس سره ان يتبع كلام المنقول عنه من غير تامل للفرق بينهما فيه قوله كالاكول الواقع في كلام الغير مقام

آخر الا على التوجيه المذكور بتقدير احتمال الاخر وهو انه قد ذكر اهل العربية ان من جملة تعدية اللازم تضمينه متعديا يتعدى

الى ما يتعدى اليه كرحب طلع ضمن معنى وسع وبلغ وكذا سفه نفسه بتضمينه معنى امتهن او اهلك وقد يتعدى بالتضمين

الى اكثر من واحد نحو الوت بمعنى قصرت عن المفعولين كما في لا الوك نصحا لا اقصر معنى امنعك وقد المتعدي الى الاثنين

الى ثلاثة بالتضمين كاخبر وخبر وحدث وانبأ ونبأ لما ضمنت معنى اعلم وارى بعدما كانت متعدية الى واحد بنفسها نحو

الا بنا انهم باسمائهم اذا تقرر هذا فيمكن ان يقال انه بتضمين الطهارة بتقدير بناء الطهور او بتضمين الطهور فتامل **قوله**
فان النية ليست شرطا في تحققه ان شرطية كالترتيب والموالاة فعلى ان قوله كان الظاهر ان يقال تحقق
فانه راجع الى الازالة ولفظها مونث بعيرة في سلامة هذا الضمير فقط لان ازالة النجاسة وما بعدها كلها واحدة
وليست الازالة مقصودة وحدها ولا كل جز الكلام مقصودا منفردا كان في معنى شيء واحد فيقدر التحقق وذلك
وما ذكرنا يعتبر به عنه الطهارة كالتطهير ونحوه وان جاز التانيث باعتبار الازالة المقيدة بالقيود المذكورة وقد
كان التعريف لما تحقق به اصل المعرف لم يدخل ما زاد عنه من الكمال ونحوه ليدخل في التعريف من حيث الكمال فان
الكاملة يصدق عليه التعريف ليس بمقصود دخوله **قوله** وبقيت الطهارات الثلثة مندرجة تحته بعد اخراج
ما ذكر بعض الطهارات الثلث اي الوضوء والغسل والتيمم مطلقا واجبة ومندوبة وذكر **قوله** ان اريد بالطهور مطلق
الماء والارض كما هو الظاهر اي بقيت الطهارات الثلث بجميع اقسامها واجلان اريد بالطهور في التعريف مطلق الماء
والارض سواء كان الماء مستعملا في الوضوء والغسل الواجبين ام المندوبين المبيحين ام غيرها والارض كذلك كما
هو الظاهر من اطلاق لفظ الطهور فان المطلق ما لم يوجد ما يقيده يجري على اطلاقه واحتمال التقييد لا يدفع الظهور
قوله مع اخرجين اذا اخذ مطلقا يرد عليه انه خلاف الاصطلاح المذكور في تعريف الطهارة التي تبيح الصلوة
قوله او ينتقض في طرده اي ينتقض منطوقه ان اريد بالطهور مطلق الماء والارض بل اريد الماء
والارض المستعملان في طهارة مبيحة للصلوة كما هو اصطلاح الاكثر والمتقدم في غيره من الكتب فينتقض التعريف في طرده
ان لا يكون مانعا بالغسل المندوب بعده فانها غير مبيحة ويصدق عليها التعريف كما في قيد من الحدوث او نحوه
فان قلت هل يجوز عطف قوله او ينتقض على قوله فيختار ان المراد الخ او على قوله انا هو اتم من المبيح قلت
لو عطف على احدهما لصير المعنى في حال الارادة مطلق الماء والارض من الطهور انا نختار ما ذكرنا او لا يختار فلينتقض
او في حال الارادة مطلق الماء والارض من الطهور فيختار انا هو اتم او اختبر غير الاتم وهذا كلام متهافت

قوله ان قيل ان قولان اريد يحتاج لنقيض المقام الا ذكر مقابله وهو وان لم يرد المعتبر عنه بقوله او ينتقض
كتب عنه الشيخ في الحاشية ان قيل بان التيمم شرع بدلا عن الغسل المندوب مطلقا ومن الوضوء المندوب ان لم يرفع
قوله وينتقض في طرده ايضا بالمعاصي في كل واحد من الثلثة مطلقا لما كان النقض الاول مخصوصا باحد شقي الترديد
ما ازال لم يرد بالطهور مطلق الماء والارض بل اريد المبيح فهذا النقض يجري على التقديرين فصله عنه بقوله لم ينتقض
في المراد بالاطلاق سواء اريد الشق الاول ام الثاني ويدخل تحته اقسام الطهارات من الوجوب والندب والاباحة و
عدمها والترغيب وعدمه واجاب عنه بعض المحققين بان المتبادر من النية نية تنفس ذلك الاستعمال من البين ان
الاستعمال في المعاصي ليس شرطا بنية بل بنية الجميع المجموع ومن مغايرة لها ضرورة مغايرة الكل للجزء اقول
قال في الدرر في هذا نظر لان الاستباحة المعتبرة لا خفاء في توقف النقض عليها اذ على تقدير عدمها لا نقض اصلا
وبتقدير تقييدها بالاثر المعتبر وان امكن النقض بها بالاجزاء نظرا الى الاباحة الشرعية الا انه بعيد جدا فلم يبق محل النقض
الا بالاستباحة الوجودية ولا ريب ان بتقديرها كل عضو منوي فيه نية الوضوء وهي معتبرة في كل عضو غاية الامر اشتراك
الكل والجزء في النية ولا يضر ذلك الا ان يعتبر ما يخصه فتامل انتهى ولعلك اذا تاملت الكلامين رايت كلام الدرر
اقرب **قوله** وبما لو نذر تطهير الثوب بحجر من النجاسة ونحوها لما كان هذا النقض مشتركا الا قبله في تعلقه بالكل التعريف
عطفه عليه من غير ان يقول لينتقض او ينتقض اصل التعريف ايضا بما لو نذر تطهير الثوب بحجر ونحوه جاعلا النية جزءا
من المنذور ويعلم منه انه لو لم يجعلها جزءا منه لم يحصل النقض اي لعدم الاحتياج الى النية حينئذ بل يكفيه فعل التطهير
واما لانه يكفي فيه نية كون الفعل المنذور وشرط هذه النية فلم يشترط فيها القربة لم تتم نية شرعا والظاهر ان
الذمة من غير احتياج الا هذه النية نعم لو نذر بالنية شرعا احتيج اليها وتوقفت براءة الذمة عليها من حيث
الشرطية وان لم نقل بوجوب الطهارة وشرط تطهير الثوب فليس له نية شرعا فكان الاتيان بالفعل كافيا واجاب
جد قدس سره عن هذا النقض بان النذر يصير النية واجبة لا شرطا واراد بالوجوب الجزئية لمقابلة الشرطية

حاصله ان اريد الطهور ونحوها او ان اريد غير الطاهر ونحوها

اقول عبارة الشارح ره تحتمل وجهين احدهما ان يجعل النية جزءا من المنذور مع قطع النظر عن الشرطية والثاني
ان تقصد الشرطية مع كونها جزءا من المنذور وكلام جدي ره يتم على التقدير الاول دون الثاني نعم قد يقال ان
ظاهر التعريف ان المراد استعمال الطهور بجعل الشارع النية فيه شرطا كما جعلها شرطا للوضوء والصلوة ونحوها ذلك فلا
ينتقض به التعريف فتامل فان قلت لم يجعلها الشارع شرطا للغسل لا يجوز جعلها شرطا فكيف يجوز نذره قلت مرجوحية
النية فيه ثابتة لترتب الثواب عليه فان رجحان حاصل فيجوز نذره بهذا وقد اورد والدي ره على التعريف النقض بلزوم
الدور واجاب بان المراد ما صدق عليه الطهور لا مفهومه اقول ويمكن الجواب بحمل الطهر على اللغوي او على مخصصه
الشرع سواء اريد به آلة الطهارة ام زيادة الطهارة ام الطهارة والمطهرية بمعنى الاضافة في الجميع او من المجاز
فانه استعمال مشروط بالنية واجاب عنه بان الشرع الذي هو الاستعمال لا يكون بالجميع كل واحدة لا يصح بها التيمم اول
ويمكن الجواب بان قيد الحيثية معتبرة في التعريف ان لم يذكر فالمراد استعماله من حيث انه آلة للتطهير او من حيث انه
مطهر وبان ظاهره ذهاب المص هنا عدم جواز التيمم بالحجر لقوله الطهور هو الماء والتراب ان جوزه في غيره و
بكيفية السهو فان قالت جنبة كل واحدة على الارض مستعمل طهور مشروط بالنية واجاب بعدم تعين الارض للسجود وعدم
نية الاستعمال اقول ويمكن الجواب هنا ايضا باعتبار الحيثية وبازالة النجاسة باعتبار الثواب فيه كما يظهر مما تقدم
من ان التعريف لما يتحقق به اصل الطهارة والكمال بنحوه خارجان فتامل **قوله** ومع ذلك فهو من اجود التعاريف
قال والدي ره قد يتوجه عليه امور ذكرنا ما يرد عليه مما تقدم وغيره واما بعض الاكثر اقول لا ينافي ذلك كونه من اجود
التعريفات فان غيره اورد عليه ايرادات كثيرة مثل تعريف القواعد فقد اورد عليه نصير الدين القاشي عشرين ايرادا
اورد الشهيد الاول ره فيه وجها الشاذه ره واما سلم ان شيئا من هذه التعاريف ليست بحدود مطردة ومنعكسة
لتسلم ماذكر ونحوه بل انما رسوم او تعاريف لفظية يعلم المراد منها ولو بقرائن خارجية **قوله** والطهور بفتح الطاء
هو الماء والتراب لولا الاستدلال المص بالآية امكن ان يدعى طهور ارادة آلة التطهير من الماء والتراب المذكورين

ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره في الآية من حمل الطهور فيها على زيادة النظافة لا يتمشى في التراب بل وفي الارض الا بتكلف
في تركيب ما تقدم من التوجيه انما اجد به اذا سمعت هذا اللفظ اي الطهور افهم منه معنى التطهير سواء كان بمعنى الآلة
او لازم لازم المعنى الوصفي فيفهم منه المطهرية وهذا شيء لا يمكن الاستدلال الا بالذوق والوجدان ولعل الحمل على
التعدي بالمعنى السابق جامع بين ما ذكروه من القاعدة المطردة من لزوم ما اشتق من اللازم وغيرها يظهر منه معنى الآلة
قوله والمراد بالسماء ناحية العلو لان السحاب لا يجي ولو من الجو قد اعلوها قدره وبعضهم وفي الصحاح كل ما
علاك فهو سماء وفي القاموس ذكر من معانيه السحاب والمطر فيحتمل والله اعلم ان يكون معنى السماء في الآية السحاب
ايضا او المطر بغير الجنس ونحوه **قوله** فكان الاولى ابدال لفظ الارض الى كان الاولى ان يقول المص ره والطهور
هو الماء والارض لان الدليل الذي استدل به هو قوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اعم من التراب مع ان مذهب
المص جواز التيمم بغير التراب حتى في هذا الكتاب فنقل فيه ويجب التيمم بالتراب الطاهر او الحجر وقال بعده والواجب الضرب
والضرب على الارض وفي الدروس جزم بجواز التيمم بالحجر واستقربه في البيان وفي الذكرى قال الامر الثالث المقارنة
للضرب على الارض والواجب الثالث الضرب على الارض فان قلت كان المناسب ان يقول الشارح بدل الاولى والصواب
ونحوه قلت تعبيره بالاولى لانه ذهب او لاحتمال ان يكون راي المص في هذا الموضع عدم الجواز بغير التراب ثم تغير
اجتهاده فيما بعده ورجع عنه كما يتفق كثيرا له ولغيره واهل هذا القول يخصصون الارض بالتراب للآية ونحوها على
تقدير ان يكون المراد بالصعيد فيها التراب كما ذكره بعض المفسرين من ان الصعيد الطيب هو التراب النظيف **قوله** فالماء
بقول مطلق ان الماء الطهور فلا يرد المنفعل بالنجاسة ونحوه بقول غير مقيد بالقليل او الجاري او غيرهما وهو المشهور
في قوله بقول مطلق ولم يقل مطلق كما هو الظاهر وترفه لو قال الماء مطلق لم يفد هذا المعنى وهو ان الماء الطهور
مطهر من الحدث والخبث بقول مطلق واحد متفق عليه لم يقيده احد بشيء بخلاف ان الماء الطهور بجميع اقسامه مطهر
من غير الفائدة المذكورة فتدبر ويحتمل ان يكون التغيير للاحتراز عن مجيء الحال عن المبتدا قبل منع الحجر وبعد الحجر

يوهم كون قيد الم **قوله** مطهر من الحدث اى صالحة التطهير منه **قوله** وهو الاثر اى الاثر الحاصل المانع
المتوقف **قوله** معنه قولك نجس الشيء بالكسر ينجس لم يقل نجس بالفتح اكتفاء بكسر بابه وتنبيها على انه ليس من اقسام
الثالث اى المضموم العين في المضارع او المكسور مع كسرها في الماضي ولهذا قال في الصحاح نجس الشيء بالكسر ينجس فقط وفي
القاموس نجس كمنع وكرم فاعتمد على الصحاح او انه اكتفى بالمتفق عليه **قوله** وينجس الماء مطلق اى سواء كان جاريا
ام كثيرا غير جار وكانه قدس سره نظر الى ان القليل يحصل دون التغير من الملاقاة فيعم اولا والقول المشهور بعدها
وينجس القليل والبئر بالملاقاة ويطهر القليل بما ذكر والماء هو متعارف من ذكر على حدة والمراد الملاقاة لازمة للتغير
دون العكس فحمل العبارة على ما لا يدخل تحته القليل فان قوله دون غيرها من الاوصاف قوله احترز بتغيره بالنجاسة
عما لو تغير بالمتنجس او صريح في عدم ادخال القليل تحت الاطلاق والمص والشارح رحمهما الله ليسا بقائلين بعدم
انفعال القليل بالملاقاة ليمكن تنزيل كلامهما على ما يشمل القليل ويمكن ان يقال ان عبارة المص لا تاباه ادخال
القليل فانه ينجس بالتغير وبه يترك الكثير الراكد في التطهير بملاقاة الكر على الوجه المطهر وذكر كونه ينجس بالملاقاة بعد
لفائدة اختصاصه بهذا الحكم دون الكثير والجاري ويمكن ادخال ماء البئر ايضا تحت الماء الذي قيده بالاطلاق
فانه ينجس ايضا بالتغير ويطهر بما يطهر به الراكد والقليل عند المص ايضا في البيان ثم ينجس ايضا بالملاقاة فذكره
للفائدة التي ذكرت في القليل وقوله في آخر البحث لو تغير جمع بين المقدر وزوال التغير لا يكون تكرارا بل ذكره
لفائدة انه اذا تغير واريد تطهيره بالنزح وكان له مقدر جمع بين الامرين على الوجه المذكور وقوله اولا والماء
مطهر من الحدث والخبث وينجس بالتغير ظاهر فيما ذكرته لكن قوله اولا في ذكرا بعيد عن ادخال البئر في التطهير بملاقاة
الكر من حيث المتعارف قد يقال لا ينافي ادخال البئر اولا وتخصيص التطهير بملاقاة الكر بغيره فتامل فحاصل مراد المص
ان الماء بجميع اقسامه ينجس بالتغير بالنجاسة ويطهر الجاري بزوال التغير وغيره من القليل والكثير الراكد مطلق
على الاحتمال بملاقاة الكر **قوله** دون غيرها من الاوصاف اى دون غير هذه الاوصاف الثلثة الحاصلة من النجاسة

فو

فلو زاد او حصلت فيه حرارة او برودة او قوام مثلا بسبب النجاسة وكان كثيرا راكدا او جاريا بناء على ما ذكرهم
ينجس بهذا التغير مع بقاء الاطلاق **قوله** من غير ان تؤثر نجاسة فيها اى من غير ان يؤثر النجاسة التي ينجس بها
المتنجس بحيث يتغير طعمه او لونه او رائحته بها **قوله** والمعتبر من التغير الحسي لا التقديري على الاقوى المراد بالحسي
ما امكن ان يدرك بالحس سواء حصل مانع من ادراكه كما لو كان لون الماء متغيرا بطاهر يوافق لونه لون الدم كما في المتنق
مثلا او طعمه طعمه كالملح والبول او ريحه ريحه كرائحة سابقة يشبه رائحة البول ام لم يحصل مانع وهو ظاهر والمراد
بالتقديري لو كانت النجاسة مسلوبة الصفات ولاقت الماء فالعلامة قدس سره على وجوب تقدير النجاسة على اوصاف
مخالفة فان كان الماء يتغير بها على ذلك التقدير حكم بنجاسته والا فهو باق على الطهارة ودليل ان التغير الذي
هو مناط النجاسة دائر مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو كما ترى ووافقه ولده فخر المحققين قده
مستدلا بما يتوجه اليه المنع نعم لو استهلكت النجاسة او سلبته الاطلاق توجه الاحتياط في محله والمراد بالمعتبر
على التقدير المخالف الوصف الاشد كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه
الغالب ظاهر العلامة في النهاية الاول وفي الذكرى ينبغي فرض مخالف اشد واختاره الشهيد في بعض المتاخرين كما في المعالم
وقال فيها والاجود ان يستقرب بعض اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها في قبول التغير وعدمه
كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة قال صاحب المعالم وهو محتمل حيث لا يكون للماء
على الوصف الظاهر اذ لا معنى لتقديره ح بما هو دونه وهو جيد هذا وقد ورد في الخبر المعتبر ان التنجيس بالتغير عن العلماء
كافة والاخبار ناطقة به منها صحيحة حريز والدخل القاطع وانما حملت عبارته على ما يشمل الحكم الحسي لئلا يكون
كلامه خاليا من هذه الفائدة والا فظاهر التعريف الظاهر للحس **قوله** وهو النابع من الارض مطلقا اى سواء دام نبعه
ام لا وسواء قل ام كثر بقرينة ما بعده **قوله** غير البئر استثنى البئر لانه ماء لا يطهر بما على القول بنجاسته بالملاقاة
بزوال التغير بل له احكام خاصة مع صدق التعريف عليه ودخوله في الجاري الصادق عليه التعريف بحسب رجحانه

ما وجد الارض ولونها وذا او مكث ركة الجاري في الانفعال بنفسه من محل الى آخر او باعتبار الجريان لولا المانع على ان
التقييد متعلق بالتعريف فلا يحتاج الى ما ذكر **قوله** على المشهور قيد للتابع المقيد بالاطلاق او للاطلاق اي من تقييده
على المشهور وتقييده بالكثرة او دوام النبع على غيره ويجوز على بعد تعلقه بتطهره ونسبه الى الشهرة لانه قدح في ادلته في
غير هذا الكتاب حتى في الاجماع الذي ادعاه الشيخ على طهارته وقال في روض الجنان بعد الكلام عليها ولا شك ان للشهرة ترجيحا
الا ان الدليل على خلافها فيغرق ثم وقال صاحب المعالم بعد اختيار المشهور عليه استقر رأي والدي فيما بعد في
المسالك وغيره من مصنفاته الا ما اختاره العلامة انتهى ويحتمل ان يكون قوله على المشهور قيدا باعتبار غير البئر فان القائلين
بعدم انفعاله بالملاقاة اكتفوا فيه بما يزول معه التغير من نزح وغيره سوى من شذ فان ظاهره توقف طهارته على النزح
مع القول بعدم الانفعال بالملاقاة ورد في المشهور وغيره بالمعنى الاول لهذا في هذا الكتاب الحق نجاسة البئر فيعتبر المشهور
في ان البئر داخل في حكم الجاري يطهر بزوال التغير مطلق وحاصله ان المشهور خروج البئر ويحتمل اتحاد معنى المشهور
باعتبار وان يكون قيد الامرين الا باعتبار الاتحاد او بعد في كل الى ما يناسبه بقرينة المقام **قوله** واعتبر المص في الدروس
فيه دوام نبعه اي اعتبر في الماء الجاري الذي لا ينفعل بملاقاة النجاسة مع قلته دوام النبع قال جدي قدس سره
اختلف كلام من تأخر عنه في بيان المراد من دوام النبع فذكروا فيه وجهين احدهما ان المراد بالدوام عدم الانقطاع
في اثناء الزمان لكثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتنقطع زمن الصيف الثاني وهو المحقق الشيخ علي ره و
جعله الظاهر وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة بالنجاسة واستحسنه في المعالم قال ويقرب ان عدم
الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق بوجود المادة فلابد في الحكم بعدم الانفعال من العلم بوجود المادة
حال حينئذ عند ملاقاة النجاسة وربما يختلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم
بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح آنا فآنا فليس له في ما بين الزمانين مادة
فوجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال بها على ما يعلم ما راه انفعال

القليل لسلامته حج غير معارضة وجود المادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا
في عموم النابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب ان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة الا انه ليس على لمادة لا اشكال
من حيث ان ما هذا شانه في عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة ربما حصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه
اثر وجود المادة والالزم في عدم انفعاله مع ان الظاهر اشتراطه يقتضي نجاسته ويمكن ان يقال ان الشرط منزل على
الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثل وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرد النادر على الاعتبار وهو شاهد
بارادة المستمر انتهى كلامه اعلى الله مقامه نقلته مع طوله لما فيه من التحقيق واعلم ان الشارح ره نقل في المهذبة
كلاما عن غير الكتاب يكون فيه اشارة على ان الاشتراط في غيره فانه اكتفى هنا بزوال التغير في مطلق الجاري وقيده
في الدروس بدوام النبع وكتب على الحاشية في الموضع الذي فيه ما ذكره اشارة الى الخلاف مع انه قال كما في آخره
قوله والدليل النقلي يعضده اراد بالنقلي ما دل على اشتراط الكرية في عدم انفعال الماء بالملاقاة كقوله ع
في صحيح معوية بن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي صحيح علي بن جعفر قال سألته عن الدجاجة والحمامة
واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ونحو ذلك
فيدخل الجاري تحت العموم الذي ادعاه العلامة طاب ثراه على ما نقل عنه واجاب جدي قدس سره بانه على تقدير تسليم
العموم بحيث يتناول موضع النزاع مخصوص بصحيح ابن بزيع الدال على عدم انفعال البئر بدون التغير حيث
علل نفي الانفعال بوجود المادة والعلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل موضع توجد فيه اذا شهدت
الحال بان خصوص متعلق الاول لا دخل له فيها والامر هنا من ذلك القبيل اذ لا مدخل لخصوصية البئر في التعليل
ومحل الحاجة من حديث ابن بزيع قوله ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب طعمه لان له مادة واجاب عنه والدي ره بان للبئر خصوصيات عن غيره من المياه الجارية فلا يلزم من
ثبوت حكم له ثبوته لغيره والعلة غير واردة بعد ملاحظة ما تقدم من كلام جدي ره في تقدير العلة المنصوصة على الوجه الذي

ذكره قال المحقق في المعتبر لا ينجس الجاري بالملاقاة وهو مذهب علمائنا اجمع وهذا الاجماع المنقول المتقدم على
العلامة ره ومن وافقه يؤيد ما ذكره جدي ره في صحيح ابن بزيع مع روايات اخر كقول الصادق عليه السلام كلما غلب الماء على ريح
نعم انه قد ورد في قوله كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ
ولا تشرب بغيرها فانه مبسوطا في محله او على تقرير العموم في الجانبين فمسالة البراءة مع عدم الاشتراط وقد كانت
هذه التعليقة موضوعة في الباب لتوضيح عبارة الشرح لم استوف الادلة وما يتعلق بها في ترجيح الا التنقيح بل في
تقييد الدليل بالنقلي اشارة الى ان الدليل العقلي وهو اصالة عدم اشتراط الكرية واصالة الطهارة لا يعضد
هذا الجمل او القول بل يعضد القول بعدم اشتراط الكرية **قوله** وعدم طهره بزوال التغير مطلقا بل بما ينبغي
بقوله اولا فكرا عدم طهره معطوف على انفعاله وتوضيحه جعل العلامة في الجاري اذا كان قليلا كغيره في انفعاله
بمجرد الملاقاة وفي عدم طهره بزوال التغير سواء كان زوال التغير من نفسه ام بعلاج ام من ملاقاة الكر بل لا يطهر الا
بملاقاة الكر مع زوال التغير على الوجه المعتبر فدخول ملاقاة الكر تحت الاطلاق من حيث انها احد الافراد التي
يقع غيرها بدلا عنها ويقوم مقامها وقع في زوال التغير مطلقا منفي وزوال التغير مقيدا بملاقاة الكر مثبت
وحاصله توجه النفي المستفاد من العدم الى قيد الاطلاق فلا ينافيه الطهر باحد افراده ما تحته قال في الدرة
ومزاده منع العبارة غير خفية وهو كذلك بحسب الظاهر فان ربط قول المتن اولا فكرا بقول العلامة وجعله
التنبيه بهذا من المتن راجع الى قول العلامة المتعلق بالجاري مع كون المراد بقوله اولا فكرا غير الجاري
وجود لفظا او يقتضي الجزازة التي ذكرها وكنه ره لما كان قاصدا في الغالب ان يجعل عبارة المتن والشرح
كشيء واحد واراد بالتنبيه ذكر ملاقاة الكر في غير الجاري مع مراعاة الايجاز اتى بالعبارة هكذا والامر سهل
والمراد ان غير الجاري اي اللازم من عبارة المتن ره ان غير الجاري والمراد بالكر بناء على ما ذكره ره او مطلقا
بناء على ما ذكره لا بد في طهره مع زوال التغير من ملاقاة كر اما او بعد زوال التغير او معه لا قبله وان كانت

العبارة لا تدل على المراد فانها تصدق على الظاهر وغيره وتتناول قبلية زوال التغير ومعيته وبعديته و
العلم بالمراد لا يدفع الايراد والمناقشة في العبارة وقد تتناول الثلاثة يحتمل ان يكون المراد بالاشارة الى
ان مثل هذا سهل اذ كان المراد ظاهرا فان الكر المتصل معلوم عدم تطهيره وبقاء التغير معلوم بقاء النجاسة معه
يحتمل ان يكون قد فيه شيء في قوله ره قد يعلم ما اتم عليه قول الشارح في قبلية مسألة الجوهر العرض على احد الاولين
قال في الدرة واعتبر جنس الاولين فقط والحكم في الاول ظاهر واما الثاني ففي قول غيرنا ان زوال التغير مع الملاقاة
كما يتحقق مع اول الملاقاة يتحقق مع تمام الملاقاة وعلى التقدير الكلي ان يعتبر الدفعة ام لا وسيأتي من جده قدس سره
عدم اعتبارها ومع بتخلل تطهير الامرين اما الاول فلان من صور المسألة تغير اول جزء من الملاقاة فلا يفيد الامتزاج
تطهيره بل لا بد من فرض عدم التغير ولا بد ان يكون ترك التنبيه عليه لمعلوميته واما الثاني ففيه على تقدير اعتبار الدفعة
يمكن ان يقال بجواز بقاء جزء من المتغير في الماء الاول آخر في الثاني واقترن زواله فلا يفيد الثاني في تطهير العدم
يقين الطهارة مع معلومية النجاسة اولا فلا تنفك عنه واما على تقدير عدم الدفعة فالاشكال ظاهر واما
الثالث فينبغي تقييد نفيه بما اذا لم يحصل الاختلاط من التغير متميزا اما اذا تميز فيطهر الماء مع زوال التغير ولو
بحركة كما لا يخفى انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول قد يجاب بان جده ره يشترط الطهارة في الكر الملاقي من المعلوم
انما شرطه في التطهير وتغير جزء من الملاقاة لا يبقى المطهر كرا فلا يحصل بملاقاته التطهير واذا تقرر هذا وجب
بينه وبين ما اجاب به من قوله بل لا بد من فرض عدم التغير الى آخره فرقا ما فليس اعادة في الجواب وبان بقاء جزء من المتغير
في الاول آخر في الثاني لا يمنع التطهير فان تغير اجزاء من الكر ان كان قبل تطهير شيء من المتغير فجوابه الاول
وان كان بعد تطهير المتغير وبقاء جزء منه فقد انضم الى الكر ما يزيد به عن الكر الظاهر فلا ينفعل بملاقاة المتغير
وان كان جزء المتغير اكثر من غيره رجع الى الاول ايضا واما تقييد النفي بما اذا لم يحصل الاختلاط من المتغير متميزا
فلا بد منه والحق ان الجواب لا يخلو من تكلف في كلام والده متين ومع الاتصال لو بقي الكر متميزا لا بد من تغير

جزء من الكثير بالاتصال بالمتغير في لونه او طعمه او ريحه ومع لا يبقى كثيرا يمكن تطهير المتغير به بالحركة ونحوها فان قلت
بيانه في هذا القول ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كثيرا طهر المتغير بزوال التغير كالجاري فما ذكرت يقتضي ان لا
يطهر المتغير في هذا الفرض اصلا قلت الفرق بينهما ان الفرض في الاول ملاقاة كثير لا يزيد ونقصا ببقاء كثير غير متغير
فليفهم واعلم انه يبعد تنزيل كلام الشارح على مثل هذه التدقيقات فانه مبني على ما هو المسامحة والمساهلة ولكن
جرت العادة العلماء بمثل ذلك والله تعالى اعلم قوله وهو طهره مع زوال التغير وملاقاته الكثير كيف اتفق
يمكن رجوع قوله وهو طهره في الى الاطلاق المتناول لغير جنس التحرز والى المتناول للمفهوم من بيانه فان
قلت كان المناسب ان يذكر غير المراد وهو الذي بيانه ورفه بادرة الى اخر العبارة قلت لعله ذكر المراد من العبارة
اولا ثم اراد تغيير الاطلاق وما بينه وله وجه لمعرفة المراد بما تقدم بعلم ما عداه مع افادة معنى الاطلاق
وكذا الجاري على القول الاخر عطف على قوله المراد ان غير الجاري وشمل غير الجاري في انه لا بد في طهره مع زوال
التغير من ملاقاة الكثير على الوجه المذكور على قول المتقدم الا ان هو اعتبار دوام النبع فانه مع عدم دوامه لا يكفي
فيه عنده مجرد الزوال بل تطهيره في كتطهير غير الجاري ويحتمل ان يريد بالقول الاخر ما يشمل قول العلامة بانفعال
القليل من الجاري وطهره مع التغير بالقاء الكثير وزوال التغير المعتبر ولا ينافيه كون سياق كلام الشارح ره متعلق
بالكثير فان قلت كان المناسب ان يقول على القولين الاولين قلت لما كان القول بانفعال الجاري في الجملة
مشتركا بين المتقدم والعلامة ره والغرض تعلق بجنس الفرد وكل منهما افرد القول لذلك مع ان ارادة
المتعدد من الجنس ممكنة قوله ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كثيرا طهر المتغير بزواله ايضا كالجاري عنده اي
طهر المتغير بمجرد الزوال كما ان المتغير من الجاري يطهر بمجرد الزوال عند المتقدم في هذا الكتاب كما يظهر من قوله ويطهر
بزواله ان كان جاريا وان ذكر في غيره التدافع ويحتمل ان يكون عنده متعلق بالجاري على معنى الاستقرار
ويكون ما في غيره في الجاري لدخول المشبه والمشبه به تحت قول المتقدم ومعتقده فانه لا يشترط فيهما ما يشترط في غيره

من الامتزاج بل يكفي الاتصال في الجاري كما هنا او التموج في الواقف والتدافع في غيره كما في غير هذا الكتاب بل ان لم
يحصل الامتزاج ان لم يكن مراده بما ذكر الامتزاج ويحتمل ان يكون قوله ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كثيرا طهر
المتغير بزواله ايضا كلاما للشارح قدس سره حيث انه يكتفي بمجرد الملاقاة في تمثيله بالجاري عند المتقدم لفائدة ادخاله تحت
قول المتقدم اولا في كثيرا غيره انه يمكن ان يكون داخلا تحته ولم يشترط فيه شيئا سوى زوال المتغير وان شرط في غير هذا الكتاب
التموج كما انه هنا لم يشترط التدافع في الجاري مع اشتراطه في غيره وكونه تمهيدا لما يأتي يتم ايضا فيما تقدم ولا يبعد ارادة
مجرد هذا الحكم وانه مذهب المتقدم في غير الكتاب مع قطع النظر عن القيود التي ذكرها هناك وفائدته ما ذكر وقد اختلف في
طهارة المتغير مع بقاء كثير غير متغير فقيل بمجرد الزوال كاف وقيل لا بد من التموج والتمازج ونحوه قال في المعالم
وانا الجاري اذا تغير بعضه فطهره بزوال التغير وتدافع الملاقاة وتكاثرها عليه قدس سره تمسكه بناء على اشتراط الامتزاج في
تطهير الماء ورد على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فظاهر البعض توقفه على ذلك ايضا ومنع جمع من المتأخرين بحصول
الطهارة بمجرد زوال التغير انتهى ملخصا قوله ويمكن دخوله في قوله لا في كثيرا اي يمكن دخول هذا الحكم تحت قول المتقدم
فانه ذكره في غيره ولم يذكره هنا فمن حيث انه افتى به في غيره يمكن دخوله ولو ذكر في غيره ما ينافيه او لم يذكره اصلا كانت
ارادته هنا ابعد فتنبه بقوله ويمكن على ان الطاهر من الملاقاة سبق الاتصال او هنا ليس كذلك قوله بل يكفي ملاقاته
له مطلق اي سواء كانت الملاقاة دفعة ام لا وسواء كانت الدفعة حقيقية ان امكن تحققها ام عرفية قوله
وكذا لا يعتبر ممازجته له اي كذا نبه على انه لا تعتبر ممازجته واعتبرها جدي قدس سره في المعالم الدفعة والممازجة
ونقل عن والده والشيخ علي رحمهما الله انهما استدلا على الطهر بمجرد الاتصال بما ذكرنا وبان الاجزاء الملاقية
للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فتطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء
وقال ره وهذا احسن الوجوه واقربها الا انه موقوف على وجود دليل قطعي على او لو بالعموم على ان الماء يطهر بنفسه
بقول مطلق ولا اراه موجودا وما مر من الاحتجاج بكون الماء مطهرا بالايتين واراد قوله تعالى ماء طهورا وليطهركم به

يقتضي ثبوت ذلك في الجملة اذ لا عموم فيها فلا بد من ضميمة الاجماع على عدم الفصل وذلك لا يتاتى في موضع النزاع
لظهور الخلاف فيه انتهى كلامه ره قوله واعتبار الاخير ظاهر دون الاولين المراد بالاخير علو المطهر او مساواته
من حيث منع الجمع قال الاخير دون احد الاولين وعدم ظهور الاولين يظهر من التقريرات بين قوله الاقوى عدم صدق
الوحدة عرفا اي اعتبار الاخير وهو احد الامرين ظاهر لانه صورة لا يصدق الوحدة معه عرفا فيثبت ركنا في عدم [المطهر]
فان الوحدة على ما ذكره مناط الحكم فلو كان المطهر علوه في رتبة لا يصدق عليه مع المطهر الوحدة او وصل بين [المسلوب]
الطاهر والنجس شيء لا يصدق على الوحدة لم يكن في العلو والمساواة ويمكن الفرض بحيث لا ينافي ما نقلنا عن ره
من الدورة في تطهير كل جزء ما لاقاه وهكذا انت تعرف انه قد يقال على الفرض قد يحصل التطهير مع علو النجس كما لو القي النجس على [الطاهر]
وحصلت الوحدة فان النجس يطهر مع علوه لكن المنع قد يتوجه اليه مع بقاء العلو فتدبر قوله على المشهور فيهما اي في
كون الالف ومائتي رطل في العراقي وكون قدره مائة وثلثين درهما وفي غير المشهور القول بانه في المد ... وخمسة وستون
درهما في العراقي ثلثه وقول العلامة على ما ... في التحرير وموضع من المنتهى على ما حكي عنه انه مائة وثمانية وعشرون [درهما]
واربعة اسباع درهم هي تسعون مثقالا وعلى المشهور احد وتسعون مثقالا وهذا مذهب الاكثر ومنهم الشيخان
وابن بابويه في الفقيه فان قلت كان ينبغي ان يصرح في العراقي بالاشهر فان القاضي ... في المد المرتضى وابن بابويه
قلت لا يضر في ذلك عدم الشهرة ... في الاولى الاشارة
في مستنده وان الشهرة جابرة لارسال رواية مرسلة قال ... والاصحاب لاعتبار كون
من مراسيل ابن ابي عمير وقريب مما فيه انتهى وقول صاحب المعتبر وعلى هذه عمل الاصحاب يعني المراد به الشهرة ... العبارة
لعلها اليها اقرب من الدلالة على الاجماع ... اذ لم يتحقق الاجماع عليه وان كان ...
فهم منها الاجماع ... كثيرا ما يقع في ... الاجماع فظهر وجه الشهرة ...
وشهرة العراقي قد تقدمت وعلى هذا التوجيه كانه لم يعتد بما قيل ان العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع

ليقول على المشهور فيها بغير الجماعة لندرته والمشهور هنا مختلف ويمكن اتحاده واعلم انه ره كثيرا ما يريد بالمشهور
الاشارة الى ان سنده الشهرة الى مع دليل ضعيف او بغير دليل ظاهر ولا يلزم من ذلك وجود غير مشهور وقد يستعمل في
مقابل غير المشهور قوله على المشهور والمختار عند المصنف يمكن حمل المشهور على المعنيين المذكورين فان الرواية صحيحة
بعثمان بن عيسى واشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف وهو مشهور بالنسبة الى الاصحاب ... والعمل في قوله والمختار عند [المصنف]
يشهد الاية ذكر تقديرا بالوزن وهو مشهور والمساحة المذكورة ايضا مشهورة ومختارة لكان الاولى ذكرها واعلم [انهم]
كثيرا ما يعملون ... من الرواية المذكورة وهو قول ابي عبد الله ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار
ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء واهمال تقدير البعد الثالث فيها غير ضائر لان الاتحاد فيه على ما علم و[البعدين]
الاولين واولى اذ لا اهمال بل الابعاد الثلثة مذكورة فان قوله ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله
ظاهر في ان المراد بالثلثة والنصف المثل الطول والعرض لكون الطول غير متميز عن العرض ... في مثله فالمراد
ان كلا من البعدين ثلثة اشبار ونصف وقوله ثلثة اشبار ونصف في عمقه اي ثلثة اشبار ونصف في جهة العمق فالابعاد
الثلثة مذكورة من غير احالة ولا تكلف بل على ابلغ وجه واوجز عبارة وطريق التقريب الذي يبلغ المقدار المذكور مشهور
وذلك طريق آخر وهو بسط احد الابعاد من جنس الكسر ... في المبسوط الآخر ثم ... في المبسوط الثالث ليبلغ ثمانية
وثلثين واربعين شبرا ... والمقدار المذكور قوله وفي الاكتفاء بسبعة وعشرين قول قوي لصحيحة ... رواه الشيخ ره
عن محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن عبد الله
بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة
اشبار في ثلثة اشبار قال المحقق ره في المعالم وقد وصفها جمع من الاصحاب بالصحة وفي طريقها البرقي والمراد به محمد بن خالد
وفيه كلام مع انه ... ثقة لم يعلم الامر ... شهادة الشيخ واسمعيل بن جابر لم يوثقه غير الشيخ ايضا وتبعه العلامة في الخلاصة
وفي الطريق اشكال آخر لا يخفى على الممارس وان ثبت الصحة عند الجم الغفير انتهى وقال في المنتقى وهذا الحديث ...

جمهور المتأخرين من الاصحاب على صحته وليس بصحيح لان الشيخ رواه في موضع من التهذيب وفي الاستبصار كما نقلناه
ورواه في موضع آخر من التهذيب عن الشيخ المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن
خالد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر فبدل عبد الله بمحمد والراويان قبل سعيد متحدان كما ترى فاحتمال تواترهما
على المستند قطعي لاختلافهما في الطبقة قد ذكرنا في فوائد المقدمة ان الذي يقتضيه حكم الممارسة تعين كون
محمد في الكافي وروايتهم محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان والظاهر ان هذه صورة ما وقع في رواية
البرقي والتعيين من تصرف الراوين عنه فاخطأ فيه المخطئ واصاب المصيب انتهى كلامه اعلى الله مقامه ونقلته لهذه
الفائدة وما ذكره في المعالم مبني على اصله من نقية الزكية قوله وهو جمع آبار في البئر مؤنثة سماعي فتذكير الضمير باعتبار
جمع كما هو قاعدة كلية في كل ضمير وقع بين شيئين احدهما مذكر والآخر مؤنث وكان الثاني هو الاول انه يجوز تذكيره
وتأنيثه باعتبار كل منهما والضمير المنصوب في تتمة اندراج الا الارضي يجوز على بعد رجوعه الى الجمع باعتبار البئر والتعدي
على الاول البئر هذا الظاهر واما على الثاني فالخروج عن الجمع والمرفوع فيخرج رجع الى الجمع والمجرور في سمائه الى البئر وفيه
دور يمكن دفعه وقيود التعريف ظاهر ما يخرج بها قال في روض الجنان والمراد بالعرف هنا العام لا الموجود في
زمانه صلى الله عليه وآله خاصة لان الحكم معلق على اسم ليس له حقيقة شرعية فيرجع فيه الى العرف لتقدمه على اللغة
وربما خصه بعضهم بعرف صلى الله عليه وآله او عرف احد الائمة فما ثبت له الاسم في زمانهم كالموجود في العراق والحجاز
لحقه الحكم والا فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وليس بجيد لما بيناه انتهى قوله على المشهور فيهما احتراز عن القليل الذي
وخالف في الاول والثاني ابن ابي عقيل وفي الثالث الشيخ في احد قوليه وشيخه الحسين بن عبيد الله الغضائري والعلامة
وشيخه مفيد الدين بن جهم وولده فخر المحققين على ما نقل عنهم اكثر المتأخرين وحملوا النزح على الاستحباب حتى الشهيد
ثم في آخر الامر على ما حكاه جدي قدس سره وصرح به في رسالة مفردة في تحقيق حكم البئر بعد ما كان عينا على الطهارة بادلة
متينة بعد في الاستدلال بكثرة اخبار والسيد محمد رحمهما الله وجعل النزح في اوانه على سبيل الاحتياط اذ قال بعد

الاستدلال

الاستدلال بانه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع من قوله ع في البئر لان له مادة نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صريح
الدلالة على ذلك الا ان قوله ولا يتحقق بصرف القول بمضمونه في الامرين معا فالمحدث الذي ... كتب
المنتهى لولا ان هدانا الله ... القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة وعدم اشتراط الكرية في الجاري رفع
بالجملة فالقول بالطهارة وجه وجيه قوله بل يكاد يكون اجماعا اي بالنسبة الى المتقدمين حيث ان اكثرهم على الانفعال
بل حكي عن ابن زهرة دعوى الاجماع ورده جدي ره في الرسالة والحق عدم ثبوته والقرب الى الاجماع في القليل الذي
وفي البئر باعتبار المتقدمين اذ لا يعتبر في الاجماع جميع الاعصار فكذا ما قاربه قوله وان لم يكن كرا عند المتقدمين
يقول بمقالته فيه اي وان لم يكن كرا سواء كان دائم النبع ام لا كما هو ظاهره هنا او وان لم يكن كرا مع اشتراط دوام
النبع كما في الدروس لكنه لا يلائم قوله ومن يقول بمقالته الآخر حيث عدم اشتراط الكرية ومن هذا الكلام وما
قوله والدليل النقلي بعضه يعلم من ... الاشتراط الكرية قوله وبوقوع الغيث عليه اجماعا لا ينافي الاجماع الا في خلاف
في قدر الواقع من الجاري وعدم الامتزاج وعدمه حتى قيل بالاكتفاء بالقطرة وان ضعف قوله ويطهر البئر بعد طهر
غيره مطلقا قيد لمطهر غيره ويحتمل ان يكون قيد الغيره والظاهر ان المراد بالاطلاق على الاول سواء كان كثيرا
ام جاريا ام ماء مطر وسواء كان مساويا لها ام عاليا وسواء تحقق الامتزاج والدفعة ام لا بقرينة ما سبق
اذا حصلت الوحدة ويحتمل ادخال فوران الجاري تحتها والكثير على وجه تحصل الوحدة تحت الاطلاق وان لم تظهر
من كلام ... فتأمل وفيه رد على المحقق ره حيث خص التطهير بالنزح قال في المعتبر اذا اجري اليها الماء المتصل
بالجاري لم يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل وعلى العلامة حيث نص في المنتهى الجاري بالذكر وكذا في القواعد
على ما حكي عنه وعلى الشهيد حيث قال في الدروس لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج اما لو تسنما
عليها من علو فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى وفي الذكرى واعتبر امتزاجها بالجاري مطهر لانه اقوى من جريان النزح
باعتبار دخول ماء ... مع انه قال في البيان ينجس ماء البئر بالتغير ويطهر بمطهر غيره انتهى ولا يخفى ان المقام

٣٤

مختص بالحكاء وظاهره نحو الشمس والتارضا العبارة **قوله** قيل يجوز ذكر البقر قال في القاموس فيه اسم الثور وذكر
البقر **قوله** والاولى اعتبار اطلاق اسمه عرفا مع ذلك ثم الاولى مع المذكورية ان يطلق عليه اسم الثور عرفا
فان الصغير لا يسمى ثورا النقل والدرع حتى رجحهما انه ان الاشرف الاتيان بصيغة التمريض الا انه
ان العرف لا يساعد عليه حيث لا يقال على الصغير ولد البقر ثور وانما يقال بعد صلاحيته للعمل بالقوة او الفعل
ويؤيده ما يوجد في كلام بعضهم انه ماخوذ من اثارة الارض انتهى وحينئذ فالاولى الاحتمال موافقة عرف الشرع اللغة
وقد لم يتحقق كان متعلقا على التسمية والعرف العام الآن والا فما ذكره الاصل عدم النقل او تقدم على اللغة
كان اولى وحكم الثور منصوص في صحيح عبد الله بن سنان ونقل عن بعض الاصحاب الاقتصار على الذكرة في الحج كالجمل عن
الشيخين واتباعهما انهم لم يذكروا الحكم لكنهم وجوا ان يجزى للبقرة ونقل عن التقي في اطلاق البقرة على الذكر في
العرف الآن لا يساعده مع وجود النص بخصوصه لا اشكال **قوله** والحمر قليله وكثيره ثبت به على خلاف الصدوق في
المقنع حيث قال لا ينزح عشرين دلوا للقطرة من الخمر **قوله** المايع بالاصالة فيه تنبيه على ان دليل المراد من المسكر
مطلقا كما يظهر من عبارة المصنف بل المايع ليخرج نحوه كالحشيشة وكون ذلك بالاصالة ليخرج نحو الحشيشة المذابة
ويدخل الخمر الجامد ونحوه **قوله** ودم الحدث وهي الدماء الثلثة على المشهور على المشهورية لدم الحدث ونسب الى الشهرة
لعدم ظهور دليله قال حيث قدس سره في المعالم لم نظفر في ذلك بخبر ولا ادعاه احد من الاصحاب بل اعترفوا بعدمه **قوله**
وهو بعيد قال في الذكرى الا ان يقال دخول العصير بعد الاشتداد في حكم الخمر لشبهه بان قلنا بنجاسته انتهى وهذا لا
يخرج عن القياس بحسب الظاهر فقوله ره وهو بعيد تأدبا في كلام عادته ويحتمل ارادة البعيد عن الحق او الصواب و
تأدبا ليفيد **قوله** وربما قطع المص في المختصرين اراد بهما الدروس والبيان فانهما مختصران بالنسبة الى الذكرى وقد صرح
في اول الدروس بلفظ المختصر **قوله** ولعل السبب في تركه هنا اي لعل السبب الى المشهور والاعتراف بعدم النص
هو السبب بادبل ما ذكره ذلك نحوه والظاهر لورود ذكره لدم الحدث والسبب آخر غير ظاهر **قوله** فلا وجه لافراد

اى

اى لا وجه لافراد دم الحدث بالذكر هنا بل كان ينبغي تركه كما لا شتراكهما في عدم النقل او ذكرهما للشهرة **قوله**
وايجاب الجميع لما لا نص فيه يشملها جوابا على لعل ايقال ان ذكر دم الحدث لكونه مما لا نص فيه فيدخل في الجميع على القول
به ويمكن ان يكون مختاره هنا نزح الجميع لما لا نص فيه فيجاب بان المنزوحات كلها في ذلك **قوله** والفقهاء هنا حصر
المنصوص بالمنصوص اى مع ان الفقهاء المعتبرة قصدهم في باب النزح ان يذكروا ما نص عليه بخصوصه دون ما يستنبط
من نص او عموم او اصل او لا نص فيه بخصوصه كما ذكر القدماء اوقع فلا ينا سب ذكر دم الحدث فالمراد من النص بالمنصوص النص
على خصوص ما نص عليه فالظرف اما صلة للمنصوص او حال منه وليس متعلقا بحصر المنصوص فلا يلزم ان يكون ما لم ينص على
عينه في هذا الباب عنده مجرد اختراع بل المسائل التي لم ينص على عينها مستنبطة من قواعد كلية اما منصوص عليها
او ماخوذة من القرآن او ثابتة بدليل معتبر وهذا الاجتهاد والحاصل عند الامامية والمخالف فيه مكابر واما ما خرج من
ذلك فهو الاجتهاد الذي لا يجوز العمل به كالعمل بالرأي والقياس ومجرد الاستحسان وهذا الاجتهاد المذموم في الحديث
الذي نفاه كل احد من علماء الامامية المعتبرين حتى العلامة ره الذي هو من اجل رؤساء المجتهدين فانه قال
في منهاج الكرامة ان الامامية اخذوا احكامهم الفروعية عن الائمة المعصومين الى ان قال ولم يلتفتوا الى الرأي
والاجتهاد وحرموا الاخذ بالقياس والاستحسان وقد اول التذكرة ما معناه انه صنفت هذا الكتاب في فقه
الامامية الذين اخذوا فروعهم عن اهل البيت عليهم السلام لا بالرأي والقياس ولا بالاجتهاد والتكلف وما
نقل بعضهم الى ذم الاجتهاد في الحديث مع عدم التتبع ومعرفة ما اصطلحوا عليه والفرق بين الاجتهادين سلك
سبيل التشنيع على اعلام العلماء كالمفيد والعلامة وامثالهما ونسبهم الى الكفر والضلال والاضلال عليهم
بانه طريق ضلالة لجعلهم الرياسة وجعل قتل الشيخ المفيد او لم نعوذ بالله من مثل هذا البهتان العظيم ومن تتبع
كلامهم ظهر له ان ما ذكروه من الفروع اما منصوص عليه بخصوصه واما راجع الى قاعدة مستفيدة من القرآن او
النص كما تقدم وما كان ظاهره غير ذلك لم يجز الا ما قومهم على نسبته الى العمل بمجرد الرأي من غير اطلاع

36

القدر ظهر من كلام علمائنا رضوان الله عليهم ان الظن ما اخذ في العلم منه

ما اخذه ولا يلزم ان يكون العامل به اخذه عن دليل خصوصا المتقدمين فان الاحاديث كانت لديهم كثيرة وقليلها وصل الى المتاخرين واختلفت غير المعصوم ممكن والحاصل ان هذا القسم من الاجتهاد والمبني على الظن كان في زمن لم يمكن فيه الرجوع الى الامام عليه السلام في زمانهم ثم بالنسبة الى من لم يسمع منهم شفاهة ونحوها كما ذكره جدي قدس سره في شرح الالفية او لم يحصل العلم القطعي ومن نفى الظن في غالب الاحكام الشرعية وادعى العلم في جميعها فقد ركب شططا والمتقدمون رضوان الله عليهم كانت الاحاديث عندهم كثيرة فلم يحتاجوا الى استنباط فروع زائدة مع ان من تتبع الموجود من كتبهم يجد فيها فروعا مستنبطة وان كانت قليلة وكثرة الفروع عند المتاخرين اي ضرر فيها مع رجوعها الى الاصول غير محظورة ولو كان عمل المتقدمين رحمهم الله مقصورا على الحديث فاي معنى لتغليط بعضهم بعضا كالصدوق للفضل بن شاذان في عدة مسائل في الميراث وغيره لو لغيره والنبتة قال بنقص شهر رمضان الى الله بقي كما تبقى العامة الا ان يطلب الارث وفيه شدة ثم قد صرح والده رحمه الله في رسالته اليه بخلاف ذلك بهذه عبارته وشهر رمضان ثلثون يوما وتسعة وعشرون يوما يصيبها ما يصيب الشهور من التمام والنقص والفرض تام ابدا لا ينقص كما روي من ذلك الغنيمة في الواجبة قد تمت وهو شهر قد يكون ثلثين يوما وتسعة وعشرين يوما انتهى وهل الجمع بين الاحاديث بعد التعود جزء الا نوع من الاجتهاد وكيف يدعي القطع والعلم بما في كل واحد من كتب الحديث في زمن كل واحد منهم لم يكتف بمجرد نقل الآحاد بل ورد من طرق عديدة مع قرب زمانهم بعضهم من بعض بل قد يظهر من ابن بابويه قدس سره في حديث لم يرده الا من جهة محمد بن يعقوب قدس الله روحه عدم الاعتماد التام عليه بالنسبة الى ما رواه من طرق متعددة وان الشيخ الطوسي قدس سره كثيرا ما يقدح في احاديث رواها الكليني والصدوق بانها ضعيفة او اخبار آحاد لا يوجب علما ولا عملا وليس قدحا في علو شانهم وجلالة قدرهم وبذل جهدهم في الاعتماد على كتبهم شكر الله سعيهم وجزاهم عن الايمان واهله خيرا واي قصور فيما تميز بين قوي الظن وضعيفه وتسمية بعضه صحيحا وبعضه حسنا وغير ذلك العلم الذي نشا عن مجرد جمعهم للاحاديث وشهادتهم بصحتها لا يخرج عن الظن المتقا —

والنهي عن اتباع الظن في القرآن وغيره لو تتبعت مواقعه ووجوهه وما يعلم الصبيان ان يستدل به على جواز العمل عند هذا القائل بظواهر القرآن ومن اعظم التشنيع عليهم امر البراءة الاصلية ونحوها وانهم يخرجونهم ولم ينظروا الى قولهم عليهم السلام الناس في سعة ما لم يعلموا وما حجب عن العباد فهو موضوع عنهم ولا يرفع اليقين الا بيقين مثله وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وغير ذلك مما هو مذكور في محاله ولتمام هذا البحث محل آخر **قوله** ورعاية ان يجبر ضعفه بعمل الاصحاب فيه اشارة الى انكار انجبار الضعف بعملهم مطلقا واستبعاده **قوله** فيلحق الحاق الدابة والبقرة الخ في صحيح ابن سنان ذكر الثور ونحوه ولعل دخول البقرة في نحوه غير خفي فتكون منصوصة كما افاده والدي جدي رحمهما الله والحق جعل الدابة من باب الاولوية المستفادة من تنصيص كر الحمار والجمل والبغل في رواية عمرو بن سعيد ولو الدي فيه بحث والاول لا باس به **قوله** فان اختلف فالاغلب في المسالك بعد الاغلب ومع التساوي يتخير والافضل اختيار الاكبر فان لم يكن ثمة بلد البئر ولو معتادة رجع الى المعتادة في بلده ومن تاخر المتعذر فكالمتردد ولو لم يكن في بلده ولو اعتبر اقرب البلدان اليه فالاقرب امكن **قوله** اي النجاسة المستندة الى الموت سواء في ذلك الذكر والانثى الصغير والكبير والمسلم والكافر ان لم توجب الجميع لا نقص فيه والا اختص المسلم هذه العبارة لا تخلو من اجمال فان قوله النجاسة المستندة الى الموت يحتمل ان يريد به موته في البئر وهو الموافق لمقتضى الرواية الدالة على نزح الانسان فيها بعد الوقوع والمناسب لنفي الفرق بين المسلم والكافر بنا على اختياره في المسالك من ان الكافر لو وقع ميتا فهو كالمسلم لو وقع حيا فهو مما لا نص فيه سواء مات فيها ام لا في نزح الارث وبعد ذكر افراد الانسان من ذكر الكافر والخلاف فيه وفرق بين وقوعه حيا وميتا فجعل الميت مساويا للمسلم والحي نزح له الجميع اما ذكر هنا بعضه من هذا التفصيل مع زيادة اعتبار ما لا اخلال عدمه فيكتفي بما يعتبر معه ان يضاف اليها الثلثون او الاربعون مع عدمه فهذا الكلام مع ما سبق كالتزيين لارادة الموت فيها بعد الوقوع ويحتمل ان يريد بها المستندة الى الموت مما يشمل موته خارجا ثم الوقوع وموته بعد الوقوع ويؤيده

[illegible]

عدم تقييده وقوله في شرح الارشاد وصورة اعلى المصنف اذ لو قال لمباشرة ميت الانسان او لو قوعه كان اشمل
وارادة لا فرق في الانسان المسلم بين موته في البئر وخارجها فيبقى الكلام ثم في توجيه دخول الكافر فيقال
ان قوله المستندة الى الموت احتراز عن النجاسة المستندة الى الكفر وقد يكون ايضا احترازا عن النجاسات المصاحبة
له فان الحيثية على الاول معتبرة كما اختاره جدي قدس سره في المعالم من فارق بين الكافرين فان الموت
لا يخرجه عن احكام الكفار ولهذا احكموا عليه بعد موته باحكامهم فمباشرته قبل الموت مما لا نص فيه ونزح السبعين
من حيث نجاسة الموت فان اوجبنا للمباشرة نزح الجميع لم يدخل الكافر وان اوجبنا لها نزح ثلثين او اربعين
وقلنا بدخولها تحت السبعين دخل واما على عدم التداخل فلا يجري هذا التوجيه واذا وقع ميتا فقد اجتمع
الانجاسة الموت بنجاسة الكفر فهي مما لا نص فيه فالمباشرة حال الحيوة والموت واحدة بناء على ما تقدم او يقال
المتبادر من الانسان الفرد الكامل هو المسلم فيكون مختصا به ثم ان قلنا بنزح الجميع لما لا نص فيه نزح الجميع للكافر
وان قلنا بنزح ثلثين او اربعين يجب ان لا يدخل الكافر تحت الانسان والا لزم ان ينزح للميت المسلم سبعون
وللميت الكافر ثلثون او اربعون فلا اقل من ان يكون مساويا له فدخوله تحت الانسان من هذه الجهة واحتمال
ارادة الموت ثم الوقوع فقط بعيد وان قرب من جهة ذكر الكافر بناء على ما اختاره في الكتاب من دون توجيه مع ما
يقرر واعماله قدس سره من دخول هذه الاحكام اما على افادة اللام في الانسان العموم كما في الزاني والزانية
والسارق والسارقة او على ان المطلق يفيد في مثل ذلك كما حققه في موضع من هذا الكتاب وفي المنتهى ذهب علماؤنا
الى ان الانسان اذا مات في البئر نزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم اما
الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر في حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة
انتهى وهذه العبارة قد تنفع في بعض التوجيهات السابقة وان كان فيها تردد ولعل العمل باطلاق النص خصوصا
مع ما علم من اختلاف احكام البئر وجمعها المختلفات وتفريقها المتفقات غير بعيد والتي بعجة في كونها كما شاة

وفي

والخنزير وهذا واشباهه مما يقوي جانب عدم الانفعال واستحباب النزح **قوله** للدم الكثير في نفسه عادة كدم الشاة
المذبوحة غير الدماء الثلثة نحو هذه العبارة متداولة في كلام الفقهاء وخصوصا العلامة قدس سره ولا يخفى
ان كون الاستثناء فيها من المعتبر في الموصوف مع قطع النظر عن الصفة في نزح القدر المذكور ليس مطلقا وان اعتبر
منها لزم اعتبار الكثرة في الثلثة وليس كذلك فان حكمها غير مقيد بالكثرة واعتبار منقطعا بعيد الا ان يقال
يخرجه عن المستثنى منه من حيث عدم تقييده بالكثرة وتقييد المستثنى منه بها او بتقدير المستثنى منفردا عن الوصف
مع اعتبار الوصف او يقال ان قوله لما تقدم اشارة الى انه قد تقدم ان الدماء الثلثة ينزح لها الجميع مطلقا
فيصير في قوة قولنا ينزح القدر المذكور للدم الكثير اذا كان غير الدماء الثلثة فانه قد تقدم حكمها مطلقا وقد
تقدم انه ينزح لها الجميع **قوله** وفي الحاق دم نجس العين بها وجه مخرج في قوله مخرج ايماء الى ان التخريج
من غيره في الحاشية قال ره وجه التخريج انه ملحق بالدماء الثلثة في تغليظ حكمه حيث لا يعفى عن قليله ولا كثيره
في الصلوة فان استثنى الدماء الثلثة منافي مطلق الدم لقوة نجاستها استثنى معها دم نجس العين لما ذكر
فيمنع كل من الحكمين فان الدم في النص مطلق واخراج الدماء الثلثة ايضا في محل النظر حيث لا نص كما علم
فالحاق غيرها بها ممنوع والينا فانهم لم يلحقوه بها في نزح الجميع مع وجود العلة فاولى ان لا يلحق هنا والقول
بالحاقه بها ثم كما قال المصنف في الذكرى شيء في غاية الضعف انتهى والحاق مثل هذه الحاشية لقلة الحواشي في نسخ الكتاب **قوله**
والكثير في التدرين بكل منهما اي من الرطبة واليابسة [illegible] **قوله** ولكنه يعين الخمسين الخ يريد انه لا نص على
اعتبار الرطوبة كذلك لا نص على تعيين الخمسين بخصوصها بل المروي التخيير بين الاربعين والخمسين واختيار الخمسين
بناء على انه احوط او افضل لا يفيده القول بوجوب الخمسين للثلثة واتباعهم ولعل شيخنا قدس الله روحه
لا يجزم على غير قصر اساس لكنه لم يصل الينا قوم عنهم والله اعلم قال في الذخيرة ويمكن ان يقال ايجاب الخمسين
ايجاب للاكثر انتهى وهو كما ترى **قوله** والمراد من نجاسة الموت ان المراد من نجاسة النجاسة الكائنة بالموت فقط

من كلام العلامة ره في ان الترديد عندي ان الخبر في الاربعين والخمسين الاقل يوجب الاكثر تحصيلا لليقين بالبراءة مع امكان الاقتصار على المتيقن فلا نقض في عدم تقدير قوله

بالموت جز المبتدأ او والمراد النزح من نجاسته اي جهتها ونحو ذلك لما تكررت هذه العبارة اراد ة
المغايرة بينها قوله وكذا في بول الرجل اي وكذا القول والحكم في بول الرجل من جهة السند وكون الشهرة
جابرة له لما زعم من في التعبير الزعم ايماء الى ان الشهرة لا تصلح لجبر مثل كما حقق بر ثه في غير موضع لكن في شهرة
اصلها واحد نحوه كالشيخ ثم ثم اشتهرت بين اتباعه من حيث قوله لم يا اشتهر بينهم ولو قال لكذا بول الرجل الخ
لم يحتج الى تقدير القول نحوه كالحكم لكن في التقدير المذكور الحاصل من لفظ في وجه لطيف فتدبر قوله يشمل المسلم
الكافر احتمل بعض المتاخرين العرق باعتبار تاثير نجاسة الكفر وجعل الشهيد في الذكرى الفرق بين المسلم والكافر
في العذرة وكلاهما بعيد مع الاطلاق واختلاف حكم البئر قوله ويخرج المراة والخنثى لعدم دخولهما تحت
الرجل والخنثى يشمل الصغير والكبير قوله وكذا بول الصبية اي يلحق بما لا نص فيه لخروجها الخ وقدم المراة لقلتها
للرجل وقدم الخنثى على الصبية لقربها من المراة في بعض الوجوه وفصل الصبية بكذا للبعد في المقابلة قوله ولو قيل
فيما لا نص فيه ينزح ثلثين او اربعين وجب في بول الخنثى اكثر الامرين منه ومن بول الرجل اي لو قيل فيما لا نص فيه ينزح
ثلثين او قيل فيه ينزح اربعين كما قيل ينزح الجميع اعتبر اكثر الامرين من مقدر بول الرجل وما لا نص فيه بالنسبة
الى الاقوال فعلى القول بالثلثين يكون مقدر بول الرجل اكثر وهو الاربعون فالخنثى في الواقع كما قيل ستة آلة
بآية بيبها لمن ثبت اما رجل فينزح له مقدر الرجل واما امراة والفرض انها مما لا نص فيه وان مقدره ثلثون
لكن لما لم يكن الانوثية متحققة ينزح له ما ينزح للرجل لاحتمال الرجولية ومع القول بنزح الجميع لما لا نص فيه
ينزح للخنثى الجميع لعدم تيقن كونه رجلا لتحصيل براءة الذمة بما ينزح له الجميع لاحتمال كونه امراة فان قلت
ما الدليل على ما ذكرت من قولك كما قيل بنزح الجميع وهلا حملت اكثر الامرين على الاربعين والقلة على الثلثين
قلت قوله منه واراد به ما لا نص فيه وقوله ومن بول الرجل قرينة واضحة على ما ذكرته من ارادة ما هو فضل للقول بنزح
الجميع وعدم ارادة الثلثين والاربعين وتعلق الاكثرية والاقلية بهما فان مثل هذه العبارة يستعمل فيما تحقق

ودفع الحسن في توجيه العبارة ان يقال الا نزح فيه ... من ومن بول الرجل بجانبه في الموضعين والنزح ... فيما لا نص فيه ينزح ثلثين او فيما فيه ينزح اربعين وجب في بول الخنثى اكثر الامرين ... النزح مقتضاه لا نص فيه ومقتضى بول الرجل فيجمع بين ما لا نص فيه وبول الرجل ... بول الرجل فعلم بزيادة ... الخنثى ... ان الاطلاق ... ينزح فيه بين المقدرين ... الثلثين والقول بالثلثين ... القول بالاربعين ... الاول ... المعنى الاكثر ... مقدر بول الرجل ... ان يكون ... كونه ... الاكثرية ... بول الخنثى ... ما تقدم

فيه الاقلية والاكثرية باعتبارين مع ان الظاهر على هذا ان يقال اوجب في بول الخنثى ما وجب في بول الرجل او
نحو ذلك ويؤيده عبارة المسالك الآتية ويحتمل العبارة ما ذكرت فيكون المعنى انه لو قيل فيما لا نص فيه بالثلثين
او الاربعين نزح منه اكثر الامرين من الثلثين والاربعين التي اتفق فيها بول الرجل وما لا نص فيه والاول
الذي عند العلامة اظهر في هذا وفيه تامل فان قلت الفائدة التي ذكرنا انما تتمشى على القول بالثلثين والقول
بالاربعين مساو لبول الرجل فلا يظهر لذكره فائدة قلت الظاهر انه اراد بذكره حصر الاقوال فيما لا نص فيه
والتنبيه عليها وضمن ذلك وان كان القول بالاربعين مساويا لما فيه تنبيه على مساواة احد الاقوال لبول
الرجل وضمن فائدة اعتبار اكثر الامرين من غير احتياج الى ذكره صريحا فكانه قال اكثر الامرين فيما يتحقق فيه
الاكثرية وعبارة المسالك في الاجود في بول الخنثى وجوب اكثر الامرين وموجب ما لا نص فيه ان قلنا فيه منقصة لما ذكر
على احتمال وجه وقوله ولو قيل الخ فيه اشعار باستبعاد هذين القولين والاول للعلامة في التذكرة والسيد جمال الدين في البشرى
والثاني لابن حمزة وفي المبسوط الاحب الذي يقتضي نزح جميع الماء واختاره اكثر المتاخرين تفريعا على القول
بالانفعال ومنهم الشارح ره في الروض كما يظهر منه هنا قوله مع احتمال الاجتزاء بالاقل للاصل اي مع
احتمال ان يقال بالاكتفاء باقل الامرين من مقدر بول الرجل وما لا نص فيه في النزح لبول الخنثى لان اقلهما
ان كان مقدر بول الرجل فما ينزح للخنثى من هذا المقدار متيقن وجوبه نزحه وما زاد عليه الى ان يصل الى الجميع
الاصل عدم وجوبه لانه متوقف على تحقق كونه امراة ولم يثبت وان كان اقلهما مقدر ما لا نص فيه وهو
الثلثون فقد وان احتمال كونه رجلا وامراة يمنع من ترجيح احدهما فيكون مما لا نص فيه والمفروض انه ثلثون
فيكتفى بها وما زاد عنها يتوقف على تحقق الرجولية المقتضي للزيادة عنها ولم يثبت فالاصل عدمه وهذا
مبني على ما سبق من التوجيه وعلى الاحتمال وهو ان يراد بالاكثر الاربعون بالنسبة الى الثلثين والاربعين
واورد والدي ره على العبارة ما حاصله انه اذا حكم بالتخيير بالملاقاة فارتفاع هذا الحكم بالاقل مع احتمال

الاكثر فيشكل التوقف في ما ظن حصوله على مثلا او ازيد منه واصالة عدم الزائد على القدر غير ظاهرة المنع ثم
اجاب بان حاصل البناء على عدم ثبوت الدليل على ما زاد على ثلثين واتفاق القائلين بالاربعين والجميع معهم
عليها وصحيح ابن بزيع يقتضي عدم التنجيس للبئر الا مع التغير مع كلام طويل من اراده وقف هناك على تفصيله
لعلك اذا تاملت ما ذكره في توجيه عبارته تجد ما يتراءى منها غير وارد والله اعلم **قوله** في المشهور والمستند في
مجهول الراوي اشار بالمشهور الى ان سنده الشهرة مع جهالة حال راوي الرواية التي استندوا بها فان راويها
كردويه وهو مجهول الحال اذ لم يتعرضوا له في كتب الرجال **قوله** واوجب خمسين في جواب سؤال العذرة ان
العذرة منفردة يجب لها نزح خمسين ولبعض الابوال كبول الرجل اذ هو داخل تحت اطلاق البول نزح اربعين
منفردا ونزح الجميع لبعض المذكورات كالاخير وهو خرء الكلب منفردا بناء على نزح الجميع لما لا نص فيه وانه منه
فكيف نزح لجميع ذلك ثلثون وجوابه ما افاده قدس سره من ان ذلك انما في الاخير لو منفردا قيد للاخير استثنى
بغير تقييد ما قبله فيقدر للاول منفردة وللثاني مثله نظيره نحن بما منه اوان بما عنده كما لا يجوز رجوع التقييد
الى ذلك المقدر ونحوه وشائع وهو ظاهر **قوله** مجتمعة حال للثلثة حالا من ضمير في له او الاول حال من الثاني
من ضمير مجتمعا وترك العطف على التقديرين ظاهر وان كان الثاني اظهر وحاصل الاية لا منافاة بين نزح مقدر
لكل واحد منفردا اكثر منه لكونه مجتمعا مع غيره مما ذكره في حال الاختلاط بماء المطر لان من حكم البئر على جميع
المختلفة كالشاة والخنزير نزح لكل منها اربعون وتفريق المتفق كالصبي نزح لبوله سبع دلاء والصبية مما لا نص
فيه **قوله** فجاز اضعاف [illegible] المطر الخ لعل هذا لو كان بعد قوله محال الملازم يقول ولان من حكم البئر [illegible] او
كان انسب وهو اعلم **قوله** وان لم تذهب اعيان هذه الاشياء فيه اشارة الى اطلاق النص الشامل لوجود العين و
عدمها حيث قال فيه غير بئر فيها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب وان
احتمل بعيدا في الابوال الاستهلاك [illegible] ولما اجاب به البعض من الحمل على الاستهلاك في المطر [illegible] هنا وعدم استبعاد

احتمل

اختلاف الاحكام باعتبار استهلاك الاعيان حكم هذا الجواب للدرسة **قوله** ولو خالطه احدها اي
خالط المطر احد المذكورات كفى نزح الثلثين ان لم يكن لذلك الاحد مقدر كخرء الكلب مثلا او كان له مقدر
وذلك المقدر اكثر كبول الرجل او مساو كما لا نص فيه على القول بالثلثين ولو لم يذكر المساوي في المسالك والذي يظهر
ان وجه الاكتفاء حصول الاضعاف في ماء المطر وعدم تاثير عدم ضميمة نجس آخر في تقوية الحكم ورتبا ناوي اعتباره
اولا الاجتماع والخالط ثانيا وجوابه يعلم **قوله** ولو كان اقل اي لو كان مقدر احدها الذي خالط الماء
اقل من الثلثين كبول الصبي اقتصر على ذلك المقدر لان ماء المطر لا توجب تقوية الحكم ان لم توجب اضعافه
قوله واطلق المص قال ره في البيان بعد ذكر هذه العبارة او اوجه فيغير الاطلاق انه لم يقيد احدها بالثلث فيه
بالشارح ره مما تقدم واحتمال حمل الاطلاق على عبارته هنا حيث لم يذكر جميع ما في الرواية بعيد بعد ملاحظة التقييد
قوله وغيره بان الحكم اذا تعلق بغيره او وغيره قال او نحو ذلك بان الحكم وهو نزح الثلثين معلق في الخبر على الجميع فيجب له لو
نقص لو واحد انزح نقص ما بقي ان كان له مقدر او الجميع ان لم يكن بناء على نزح الجميع لما لا نص فيه وقد يؤيده
اختلاف احكام البئر وعدم الاطلاع على العلة ولا يأتي بالبناء وقوله بان الحكم المعلق [illegible] التنبيه على انه ليس داخلا
تحت الاطلاق الذي عطف عليه فليتامل **قوله** والتفصيل اجود لما يرد على المص ره من وجوب نزح الثلثين لبول
الصبي منفردا مع المخالطة وعلى غيره من ان عدم ضميمة نجاسة الاخرى يوجب خفة الحكم وفيه ما تقدم **قوله** [illegible]
ذائبها في ارايت بول العذرة غير الذائب في المروي والرطب [illegible] ذكره الشيخ ومن تبعه وعدا [illegible] واحد منها كما تقدم
عن المص لا يحمل عليهما ونسبه بالشهرة تنبيها على مقابلة الاقوال التي تقدمت ولاحتمال كلام المص هنا الحمل على [illegible]
منها **قوله** في المشهور التقييد التام في المشهور **قوله** والمروي اكثر [illegible] التقييد بحيث وقع في صحيح علي بن جعفر
حيث قال وسالته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة
ثم يتوضأ منها وسالته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة وبغير التقييد وقع

وفي صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع وهو الذي فسره الشيخ في التهذيب بالبالوعة وجعله دليلا للقول المفيد ره ينزح عشر دلاء
للدم الكثير وهو مستند الاول عن بيان من الحديث قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع عن البئر
يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء فاستدل الشيخ ره بهذا الحديث على ما ذكر
وعبارة المحقق ره في الشرائع كعبارة الشارح هنا فانه قال وينزح عشر للعذرة الجامدة وقليل الدم كدم الطير
والرعاف اليسير والمروي دلاء يسيرة لكن المحقق اراد الرواية التي قيدت فيها الدلاء باليسيرة وهي رواية علي بن جعفر
وبالجملة فلفظ اليسيرة اما كان في نسخة الشارح ره او ان القلم سبق سهوا الى الزيادة من حيث الاستدلال بالحديثين
او يكون مراده ان الدلاء التي وقعت في حديث الاستدلال على هذا الحكم هكذا تكلم الشيخ في تاديبها ذكره لمناسبة
المقام والمعنى فسرت الدلاء التي وقعت في هذا المقام وان كان الظاهر تفسير الدلاء الموصوفة وقد تفاوت
المقام بوجوده وعدمه من جهة اخرى وقد تبعه صاحب المدارك قدس سره في ذكر البحث مع الشيخ في تفسير الدلاء بعبارة
الشرائع المذكور فيها دلاء يسيرة قوله وفسرت بالعشر لانه اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع او لانه اقل جمع الكثرة
وفيهما نظر كتب قدس سره في الحاشية لفظ القائل بان العشر اكثر عدد يضاف اليه هذا الجمع الشيخ في التهذيب وعول
على انه جمع قلة والنظر في الاول ان مثله الجمع فظاهر لانه جمع كثرة كما هو معلوم من قواعد العربية واما الحمل على الكثرة
على تقدير تسليمه فنقضه ظاهر لان الحكم بالجمع محمول على الاجزاء بالقلة كما هو معلوم من حال الشارع في جميع ابواب الفقه
فحمله على الاجزاء بالثلثة اولى والقائل بانه جمع كثرة مع الاجزاء بالعشرة العلامة في المنتهى والمختلف وقد صرح صاحب
الجمع دون مدلوله فان اقل جمع الكثرة احد عشر بلا خلاف فحمله على العشرة الذي هو اكثر جمع القلة ليس بجيد مع
ذلك لا يخفى ان الفرق بين الجمعين اصطلاح خاص لا تعلق له بالعرف والحكم الشرعي منوط به كما يعلم من ابواب الاقارير
والوصايا وغيرها ومع ذلك يظهر وجه النظر في القولين بل فساده انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول ان كلامه مع

الشيخ رحمهما الله كانه بناء على ان مراده بقوله لانه اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع معنى ينسب اليه ويكون مدلولا
كما ان مدلول اعبد مثلا من ثلثة الى عشرة ومدلول عبيد ما فوق العشرة فما دل عليه الجمع كان مضافا اليه
بهذا المعنى او انه يقال جمع القلة عدده من الثلثة الى العشرة فعدد دلاء مع الاضافة من الثلثة الى العشرة
بناء على قول الشيخ ولبعدها بما قد مراد الشيخ عن المتعارف يرد ما يرد عليه وقد يكون نظره الى غير هذا والله اعلم
قد يقال ان مراد الشيخ وهو الظاهر من كلامه وكلام المحقق في بحثه معه في المعتبر وكذا العلامة وغيره ان اكثر
عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة معناه ان هذا الجمع اذا قدر له مضاف فكان الجمع مضافا اليه قيل فيه ثلث
دلاء واربع دلاء الى عشر دلاء ولا يقال احد عشر دلاء بل دلوا فكانه حذف المضاف منه واقيم المضاف اليه مقامه
في قوله ع ينزح منها دلاء كما افاد مضمونه والده ره وان امكن البحث مع الشيخ من جهة تقدير المضاف وكون دلاء
يقع مميزا للثلثة الى العشرة لا يلزم منه ان يكون كذلك مع الافراد نعم قد يقال ان قوله ع ينزح منها دلاء
يدل بظاهره بقرينة المقام على القلة مع قطع النظر عن تقديره مضافا اليه وان كان جمع كثرة وتاخير البيان
ممتنع بارادة القلة فلا اقل منها جزء وما زاد عليه احتياطا ولعل الحمل على القلة في جمع الكثرة اوله اجماعا
بين مدلول الجمع فظاهر المقام وان كان لما ان ده جبر ره وجه وجيه وهذا وامثاله من مؤيدات الآتي
والله اعلم واما كلامه مع العلامة فقد اجاب عنه الشيخ بهاء الدين قدس سره بانه استدلال مستقل في الحديث
على وجوب الاحد عشر وانه بعيد عما اورد وكلام الشيخ واعتراض المحقق في الحجة قال ويمكن ان يحتج به ارباب الحديث
من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الجمع كثرة وما قبله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية
قال والدي ره وهو محل البحث ولما ذكره الشيخ بهاء الدين ره لان قطع النظر عن جهة الاضافة ان كان
لحفظ ان اقل الجمع هو الثلثة وملاحظة كلام النحاة لا يخلو عن اشكال بالنظر الى الاصول المعلومة وان كان
مع ملاحظة الاضافة فلا اشكال في عدم التمامية انتهى كلام والدي ره ولا يخفى انه في كتاب المنتهى لكن الشيخ ره

قدس سره قال في شرح الارشاد وفي المنتهى ذكر انه جمع كثرة وقل فيحمل على اقلها وهو العشرة انتهى وهو كما ترى
محل لان يورد عليه ما اورده واما عبارة المخ فصورتها واما قول المفيد واراد به نزح العشرة فيمكن ان
يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل الحديث وبعده قال الشيخ ره وجه الاستدلال ان اكثر عدد يضاف اليه
هذا الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ انما يتم لو وقع هذا
الجمع مميزا للعشرة ونحن نمنع ذلك ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد
على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية انتهى كلام المخ واشار ح ره بقوله اي عبارته وهي
قوله واما قول المفيد فيمكن ان يحتج له الخ ورد هذا الاحتجاج من هذه الجهة ثم قال ويمكن ان يحتج من وجه
آخر كان ظاهره ان الاحتجاج لقول المفيد بالعشر من وجه آخر غير ما ذكره الشيخ وهذا الاحتجاج ايضا من
هذا الحديث وما ذكره شيخنا البهائي ره وجه محتمل يقتضيه الصحة وان كان خلاف الظاهر والسياق
ويؤيده في الجملة انه لم يقل ويمكن ان يحتج له فلم يذكر لفظة له والسهو على غير المعصوم جائز ولا يقدح
مثل ذلك في جلالة قدرهم جميعا شكر الله سعيهم والمنصف ينظر الى كثرة المحاسن لا الى ما يتخيل من السهو
ونحوه واعلم ان قوله في الحاشية فحمله على الاجتزاء بالثلثة اولى يريد به انه على تقدير تسليم ما ذكره الشيخ
فحمله على الاجتزاء بالثلثة اولى فلا يرد عليه ما قيل انه [illegible] اولوية الحمل على الثلثة بمرتبة ما يلزم من الشيخ من
لزوم جمع القلة فكلما اجاب به الشيخ له ان يجيب به ولو سلم فيمكن ان يراد ان حمله على الثلثة اولى
من حيث انه لا يدل على القلة لا من حيث الجمعية بل بما ذكره سابقا بل ربما يحمل على القيد الذي هو سبعة
والوجه الاول **قوله** انما امر بنزح نجاسة عينية اذ لو لم يكن خاليا منها وجب لها حكمها واحترز بالعينية
عن الحكمية التي لا ينفك عنها بدن الجنب في دراسة المحقق الكشف والتوضيح ويمكن ان يكون احترازا عن
مثل نجاسة المس والحيض الحكمية فيكون جاريا على اصل وصف النكرة وشرطا لحق من النجاسة العينية

ابو

هو مذهب الاكثر لانها ان كانت منافية للمشهور نزح الجميع او وغيره فالجميع او مقدره وتوقف العلامة
في هذا الاشتراط بالنسبة الى المنزوح فالتقييد بالى اشارة اليه **قوله** ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك
لا سلب الطهورية النصوص المقتضية للنزح المذكور في هذا الباب اربعة ففي صحيحة عبد الله بن سنان ان نزل
فيها جنب نزح منها سبع دلاء وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء وفي رواية الحلبي فان
وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل البئر فيغتسل
منها قال ينزح منها سبع دلاء وفي صحيح ابن ابي يعفور لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فالمراد بالنقض
اما صحيح ابن ابي يعفور الدال على النجاسة من حيث الافساد او الاخبار المتقدمة الدالة على النجاسة من حيث الامر
بالنزح الذي هو فرع التنجيس او الجميع بارادة الجنس فيهما وقد حمله قدس سره في الروض النزح على الوقوع او
الدخول على الغسل باعتبار تقييده بالغسل في رواية ابي بصير وفيه نظر بل في اصل دلالة الاخبار ولكنه نزل المستلزم
على القول بالانفعال وحديث الافساد ولا يدل على التنجيس وفي قوله لا سلب الطهورية رد على المحقق والعلامة
في المعتبر والمخ حيث ذهبا فيهما الى سلب الطهورية فقط **قوله** وعلى هذا اي على تقدير نجاسته باغتسال الجنب لا على
انه يبقى طاهرا بالاغتسال لكنه يسلب الطهورية فان اغتسل مرتمسا ارتفع حدثه ونجس الماء فيتنجس بدنه وعلى
القول بسلب الطهورية لا يتنجس بدنه مع رفع الحدث **قوله** مع اتصاله به اي مع اتصال المغتسل او الجزء
بماء البئر حال الغسل **قوله** او وصول الماء اليه يمنع من عود القطيرات الى الماء اي او وصول الماء الى البئر
مع عدم الاتصال **قوله** او توقفه معطوف على نجاسة الماء **قوله** وجهان منشؤهما مراعاة الصحة والاستصحاب والى
تمام الغسل والاصل في الجملة ووجاهة الاول ظاهرة وقد يقال ان ذلك يجري في غسل الارتماس باعتبار الجزء
الاول ولا ينافيه الدفعة فتامل **قوله** مع احتماله تحقق وجه الاحتمال تخيل اتحاد الطريق او الاولوية كالحيض
والاستحاضة وكانه لا يخرج عن القياس حين شاء في بعض الاغسال الواجبة كالمنذور وغسل المس بل ربما يقال

في شلها عكس الاولوية والظاهر ان مراده الاغسال الواجبة الحدثية او ما يشتمل على نجاسة حكمية فيخرج لبس كذلك **قوله** ولا يلحق به الخنزير دفع لما لعله يتوهم من لزوم مساواته له في الموت فيها مساواته في الخروج حيا **قوله** في المشهور قيد لنزح خمس لما ذكر **قوله** ويحتمل في الكل ارجحية تقييده بالجلال ليكون يجب بفعل في البئر يحتمل ما ذكره والمقيد بالجلال المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والاطلاق ظاهر كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وغيرهما وكذا اطلق ابن حمزة حكاه في الح **قوله** ان لم يثبت الاجماع على خلافه نقل عن بعضهم دعوى الاجماع على عدم الزيادة على الخمس لم يثبت **قوله** وعشر معطوف على الجميع والخمس معطوف على عشر وعرف الخمس لتقدمها ذكرا بالخلاف العشرة يستقرب في المعتبر العشر او خالا له في العذرة وهو بعيد لخروج عنها واحتمل نزح ثمنين لخبر المنجزة وهو ضعيف اعلم ان الاجماع المدعى على الخمس فيما قال ويحتمل وجوب نزح الجميع لمن قال بالانقض فيه وعشرا و خالا له في العذرة ان لم يثبت الاجماع على خلافه فكان او لى ويمكن الجواب بان معرفة كون الاجماع على الخمس اغنت عن تقييد العشرة او انه نظيرا سبع بهم وابهم **قوله** وفي الذرق مع بارادة العموم اي بارادة العموم الذي دل عليه الجمع المعرف او بارادة العموم من الاطلاق فان الاطلاق في مثله يقتضي العموم وهو الظاهر في المراد من قوله اطلق كما انه قال في الدروس خمس لذرق الدجاج وخصه جماعة بالجلال **قوله** مع عدم الوصف هو الانتفاخ المتقدم في كلام المص ويحتمل ارادة ما يشمل التفسخ **قوله** والحجة على المشهور والماخذ فيها ضعيف اي سنده الشهرة او انه مشهور بالنسبة الى القول على ابن بابويه بنزح دلو على ما في المعتبر وسبع على ما في الخ وكلاهما سنداه المرسالة والماخذ الذي يستدل به في المعتبر ضعيف الدلالة وهو رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ووجهه بان اقل محتملات لفظ الدلاء هو الثلث وضعف الاستدلال به ظاهر فان دخول الحية تحت الحيوان الصغير لا يخلو عن تكلف وتبعه في هذا الاحتجاج العلامة في المنتهى وفي الخ جعل الحجة رواية عمار

الساباطي عن ابي عبد الله ع فيما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الالف ان نزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد فالحية يجب فيها اكثر من العصفور والاكثر تختص القلة بالعصفور وانما وجب نزح ثلث لمساواتها الفارة في قدر الجسم ورواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها في البئر يموت ينزح منها دلوان او ثلثة ولا ريب في ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في الجسم انتهى فالماخذ كما ذكره ضعيف كما ترى **قوله** وفيه مع الشك في ذلك عدم استلزامه للمدعى اي في هذا التعليل اولا انه غير معلوم ان لها نفسا لتكون ميتها نجسة وثانيا على تقدير ان لها نفسا فاين ما يدل على هذا على كون النزح لها ثلث دلاء **قوله** والحق بها الوزغة الظاهر ان المعلل هو الملحق ولهذا ذكر حكم الوزغة في اثناء بحث الحية فينبغي قراءة الحق مبنيا للفاعل وان كان على مبنيا للمفعول فيفهم منه ويحتمل ان يكون المراد الحق المعلل الوزغة بالحية في التعليل بانها مثلها في كون كل منهما له نفس سائلة وان كان خلاف المشهور ويحتمل ارادة انه اتبع بها الوزغة اي ذكرها بعدها مشاركة لها في الحكم وكذا الحاق العقرب وشبهه كثير اوانه الحقها بها في بحث لا يناسب الحاقها حكما بل ذكرا بالعارض ويحتمل عود الضمير الحق الى المص والمراد بالحاقها بها الحاقها في حكم انفعال البئر بها فان اصل المسئلة ان البئر تنجس بالملاقاة وتطهر بنزح كذا لكذا وكذا لكذا الا اخر بحث البئر والوزغة ليس لها نفس سائلة لتكون ميتها نجسة كما هو الظاهر ولهذا لم يذكرها المحقق في الشرائع وغيرها وذكرها غيره بعيد الاصحاب في الحاقها بالحية في التطهير او الوجوب لا في ورود النص وعدمه فيظهر البئر بنزح الثلث لها الى الحاقها بالحية في تطهير النزح لها او وجوبه فلا ينافيه وجود ما يدل على نزح الثلث والسبع والدلو الواحد وعدم نزح شي في الروايات وبالثلثة قال الشيخان وابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه بالسبع قال الشيخ مع التفسخ وبالواحد قال سلار وابو الصلاح وابن ادريس لم يوجب شيئا استنادا الى انه ليس له نفس فلا ينجس الماء بموته واستجوده في الخ وجوز كون الامر بالنزح من حيث

الخ **قوله** ولا شاهد له كما اعترف به المص في غير البيان وقطع بالحكم فيه كما هنا هذا من تتمة بحث الحية
ذكره في اثناء الوزغة لما تقدم او لغيره فضمير له يرجع الى المشهور او الى بحث الحية ونحوه ويرفع استبعاد
هذا عبارات الكتب المذكورة فعبارة البيان وثلث للفارة مع عدم الاريح والحية والعقرب والوزغة
فهو كالتحرير موافقة لعبارة الكتاب في الجزم بالنزح للحية وعبارة الدروس وثلث للفارة مع عدم الاريح وروي
خمس للحية ولا شاهد له وللوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما وعبارة الذكرى وللحية في المشهور احالة
على الفارة انتهى فان اراد بغير البيان الدروس فقد صرح فيها بانه لا شاهد له وان اراد الدروس والذكرى
فقوله في الذكرى احالة على الفارة في معنى عدم الشاهد فعلم ان ضمير له راجع الى المشهور ونحوه كما تقدم لا
الى الحاق الوزغة والبحث الآخر منوط بالحية وما الحق بها من الوزغة والعقرب فان العقرب ايضا
ملحقة بالحية وهو قرينة على ما ذكر غاية الامر انه لم يعلم وجه ذكر الحاق الوزغة قبل اتمام بحث الحية ان
يناقش بان تاخيره بالالحاق اولى لئلا يتوهم رجوع الضمير له الى حكم الوزغة وقد تقدم انه يمكن توجيهه
بما ذكر سابقا وفي هذا الكتاب مسائل كثيرة يتوقف فهمها على الاطلاع عليها من غيره لشدة ايجازه وحمل كلا
مع كلام المص كثيرا ما احد والظاهر انه لا يدعي له رتبة العصمة لكن اذا تأمل الانسان بعين البصيرة والانصاف يجد
ان من تتبع كتب الشهيد ره ورأى مضمون كلامه واحدا في البيان واللمعة وهو الجزم بوجوب النزح للحية لتطهير
البئر وتأمل عبارة الدروس والذكرى ورأى مضمونهما واحدا لا يشتبه عليه حكم الحية بالوزغة مضافا الى مثل
وكون هذا الكتاب من اواخر مصنفاته بعد شرح الشرائع وشرح الارشاد رحمه قيل انه لم يطلع على احاديث
الوزغة وانه في الكتب الشهيد ليس موجودا فيها ولا في بعضها **قوله** والحق بها العقرب اي الحق بالحية
العقرب كما الحق بها الوزغة في الروض الجنان والحق الشيخان بها اي بالحية العقرب في الوزغة
للرواية وحملها المص على الاستحباب تبعا للشيخ المحقق لعدم النص السالم لهما فلا تنجس بالموت ولا يجب

بهما شيء بل ورد ان لهما سما فيكره لذلك انتهى وهذا كالتصريح في ان الالحاق من حيث النزح المطهر قطع
النظر عما ورد من الروايات الدالة على مجرد النزح مع ورود ما يقتضي عدم النزح لما لا نفس له في رواية
عمار ورواية ابن بكار ولهذا حمل على الاستحباب والقائل بالاستحباب فيهما الفاضلان ونفى الصدوق في الاول
والمقنع وجوب شيء **قوله** وقيده في البيان بابن المسلم بناء على ان اضافة نجاسة الكفر توجب الزيادة
وقد صرح ره في البيان بالتسوية بين المسلم والكافر في موت الانسان في الفرق غير ظاهر **قوله** مع انه في الشهرة
كغيره مما سبق هذا الجنس مع المص وهو ان ترك بول الرضيع ان كان لعدم النص فقد ذكر المص ره
اشياء غير منصوصة فان كان الداعي الى ذكرها الشهرة فشهرة هذا البيت دون شهرة تلك فان القائل بشيء
الصدوقين والشيخين وكثير من الاصحاب ويستدل الشيخ ره له برواية علي بن ابي حمزة المتضمنة لبول الصبي
الفطيم وهي لا تصلح للدلالة فلا يثبت وجود النص ظاهرا **قوله** واعلم ان اكثر مستند هذه المقدرات ضعيف
لكن العمل مشهور بل لا قائل بغيره على تقدير القول بالنجاسة فان اللازم من اطراحه كونه مما لا نص فيه
هذه العبارة تجوز بارجاع ضمير غيره وكونه الى اكثر المستند مع ان ارادة هذه المقدرات المستدل عليها
فارجاع الضمير اليه باعتبار مدلوله واما ضميره فيحتمل هذا وغيره ومحصل معنى العبارة ان اكثر مستندها ضعيف
لكن الشهرة جابرة له بل هو كالاجماع من حيث عدم وجود قائل بخلاف المقدر على تقدير القول بالنجاسة
والمراد بنفي القائل نفي القائل بغير النزح على التقدير المذكور فلا ينافيه وجود الخلاف في قدر المنزوح وانما
لم يكن اجماعا لان الاجماع اخص من عدم وجود القائل بغيره فان قلت ما وجه التفريع في قوله فان
اللازم فانه ولا قائل وان اللازم اوفق بالزم ليكون الاول فائدة مستقلة والثاني متفرعا على ما سبق قلت
الظاهر ان مراده ره انه بعد علم تقوي دليلها بالشهرة وعدم القول بغيره فانه يلزم مع اطراح المستند
مخالفة المشهور الذي وصل الى هذه المرتبة وارتكاب نزح ما لا نص فيه وقد يحصل منه مشقة زائدة مع المخالفة

وعدم القائل فيها بما لا نص فيه فظهر وجه ما افاده فتدبر **قوله** سواء في ذلك الطويل والقصير لورود اليوم

في النص مطلقا ومنه يظهر وجه عدم اجزاء مقدار اليوم من الليل او الملفق **قوله** وان نهض اي ان

نهض بالنقص للتقية في النص لاربعة وعدم تحقق وجه الحكمة **قوله** ويجوز لهم الصلوة الى ريد انه يجوز لهم ان

يصلوا جماعة جميعا لا جميعا من غير جماعة وكذا الاكل يجوز لهم مجتمعين جميعا لا منفردين جميعا وفي العبارة

ايجاز لطيف لو قال الاكل كذلك كان اوجز الا ان ما افاده ادل على المقصود فليفهم قيل في توجيه ان العرف

يقتضي ذلك وهو كما ترى استثنى بعضهم الصلوة فقط وبعضهم نفى الاستثناء رأسا ولعل اولاه تحصيل فضيلة

الجماعة لا بقاء وهو ما هو الظاهر الوجوب على تقديره او تحصيل رفع النجاسة الواجب فيها والله اعلم **قوله** وقد صرح

المص في غير الكتاب باعتبار ضمير باعتباره يرجع الى الرجال اي عبارة العقد او اللفظ **قوله** وهو حسن اي عبارة

الرجال على ما يفهم القوم اي بما يفهم ويستفاد منه في العرف لنص جماعة من اهل اللغة عليه قال الجوهري القوم

الرجال دون النساء وقريب منه في النهاية وحاصل مراده ان ظاهر عبارة المقنعة الاجتزاء بمطلق الذكور وصرح

في غيره بالرجال **قوله** بمعنى وجوب اكثر الامرين اي معنى قول المص انه يجب اكثر الامرين منهما فان استوفى المقدر

وبقي التغير كان ما يزيل التغير اكثر فيجب نزحه وان زال التغير قبل استيفاء المقدر استوفي المقدر وكان هو

الاكثر وهو حق مراده فما قال بمعنى وجوب في لان العبارة من حيث مدلولها قد تحتمل الجمع بينهما بنزح ما يزول معه التغير

او الا تم نزح المقدر او ما يشمله وليس بمراد **قوله** جمعا بين المنصوص وزوال التغير لا يعتبران في هذا جمعا بين

ما نص على نزح مقدر له وزوال التغير لا فان وقت زوال التغير يدل عليه صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع حيث قال

الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وفي معناه صحيح ابي اسامة وزيد الشحام حيث قال فان

تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح فكان ينبغي ان يقول جمعا بين النصوص الدالة على الاكتفاء بزوال التغير

والموجبة لاستيفاء المقدر كما هي عبارته في الروض قلت لعله قدس سره نظر الى ان التغير يحصل بثلث صفات

ثم قول المص باكثر الامرين في الذكرى والدروس وغيرهما على عبارته هذه على ... ولم يجعلها على المعنى الآخر وهو النزح اولا حتى يزول التغير ثم نزح المقدر كما هو قول بعض علمائنا وهنا غير المص مع موافقته له على هذا فيتم ذلك كما ذهبنا منه

والحديثان دالان على اثنين منها فالمدعى اعم فاستدل بما يشملها وهو زوال المعتبر في طهارته التغيير قلت

في صحيح محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير والتغير شامل للون فليس

في هذا الحديث النزح حتى يزول التغير فتأمل ويحتمل ان يكون مراده بالمنصوص ما نص على مقدار معين لنزحه

زوال التغير لم ينص فيه على مقدار معين فلا ينافي كونه منصوصا الا انه قد ينافيه الاستدلال بالاولوية

ويمكن الجواب عنه فتأمل وحاصل معنى العبارة ان ما لا ينفعل كثيره بملاقاة النجاسة من دون تغير اذا كان

المعتبر في تطهيره مع التغير زواله كما تقدم من القاء الكر ونحوه فماء البئر الذي ينفعل قليله وكثيره بالملاقاة

اولى باعتبار زوال التغير في تطهيره بالنزح واورد عليه الدرة ايرادات بناء على ان المراد بما لا ينفعل

كثيره الجاري ولعلها غير واردة اذا تمت ما ذكرته نعم قد يقال ان وجه الاولوية غير ظاهر فان كون الماء

ينفعل او لا ينفعل كثرة لا دخل له بذلك ولعل وجهه ان الماء اذا كانت له هذه الصفة وهي كونه لا تؤثر فيه

النجاسة ما لم تغيره يعتبر في طهره زوال التغير فما يتأثر بالملاقاة في كل القليل والبئر مطلقا يكون اولى فتدبر

قوله اجودها الثاني وجهان ما لا نص فيه اذا لم يمكن مغيرا ينزح له الجميع على القول بنزح التغير ان لم

يمكن او له فلا اقل من المساواة ودليل الاول حديثا محمد بن اسمعيل وابي اسامة فانهما دالان على الاكتفاء

بزوال التغير فهو فيما لا مقدر له كالمقدر واختاره جدي ره في المعالم وله وجه وجيه وبضميمة الاجماع على عدم

الفرق بين الصفات الثلث يتم الدليل ان لم يوجد ما يدل على الجميع **قوله** اعتبر اكثر الامرين الخ

اي لو قلنا فيما لا نص فيه بنزح ثلثين او اربعين اعتبر اكثر الامرين من احدهما وزوال التغير كما لو المقدر

وزوال التغير بناء على القول الثاني وعلى الاول يكفي زوال التغير **قوله** اي الذي تقدم تحقيقه عند قوله

تسهيلا ما يلزم حمله **قوله** مع صدقه عليه مع القيد نبه بالقيد على ان تعريف المتأخرة يشمل غير المعرف كغير

المائيين وان كان المقصود ظاهرا **قوله** والممتزج بها اي كالماء المطلق الممتزج بالاجسام حتى

يسلب ذلك الماء الاطلاق قوله لا يسلبه الاسم اي اسم المطلق او الاطلاق والشك في سلب الاطلاق
المتقدم والاول انسب بالمعنى قوله طاهر في ذاته لما ورد من ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وللاجماع قوله غير مطهر
لغيره مطلقا من حدث ولا خبث اختيارا واضطرارا لو ادخل تحت الاطلاق ماء البئر وغيره وذكر في مقابل
قول ابن ابي عقيل بجواز استعماله مع الاضطرار كان انسب بالمقابلة والظاهر ان لفظ مطلقا من كلام الشارح
قدس سره واراد به ماء الورد وغيره فتستقيم العبارة والمقابلة والسبب في ترك المقابلة بقول ابن ابي عقيل
انه غير صريح فيما ذكره العلامة قدس سره في المخ وابن ابي عقيل قال عبارته موهمة ونقل العلامة العبارة
وقال في الذكرى وظاهر ابن ابي عقيل حملها على الضرورة فهو السر في ترك قوله وذكر الاختيار والاضطرار
اولا اما لتوجيه عبارته واما لبيان عدم الجواز على حال واما رد على القائل بجواز العادة وعلى تقدير كون
مطلقا من المتن يمكن التوجيه ايضا بان قول الشارح ره من حدث الخ ليس تفسيرا للاطلاق بل لذكر ما بعده
ويكون المراد به سواء كان ماء ورد ام غيره ويكون ترك تفسيره لما ذكره من قوله ومقابله قول الصدوق الخ
فتستقيم العبارة ايضا قوله استنادا الى رواية مردودة للاجماع على عدم العمل بمضمونها ولكون في طريقها
سهل بن زياد والحديث يرويه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث
محمد بن عيسى عن يونس والاجماع ادعاه جماعة والرواية اولها الشيخ وغيره وقال الشيخ قد اجمعت العصابة
على ترك العمل بظاهرها ويكون هذا الحكم لا يعمل به كذا في المخ وفي المعتبر ربما كان مستنده ما رواه سهل الخ وهذا
يعطي انه لم يعلم انه جعل هذا الحديث مستندا وفي المخ عبر بقوله احتج ابن بابويه وذكر الحديث فتامل قوله وقول
المرتضى برفعه مطلقا اي لا فرق بين ماء الورد وغيره وحالة الاضطرار وغيرها قوله مع اتصاله بالكثير المطلق
لا مطلقا نبه به على ان صيرورته مطلقا مطلقا كما يدل عليه ظاهر عبارة المصنف ره لا يكفي في طهره فانه
قد يصير ماء مطلقا من دون اتصاله بشيء من الماء وقد يصير كذلك مع اتصاله بالقليل المطلق او غيره وقد يصير

مطلق

وقف

مطلق باتصاله بالكثير المطلق والمراد به الاتصال على الوجه الذي تقدم فلا يرد على الشارح مطلق الاتصال في صيرورته
ماء مطلقا اعم من المقصود فلا بد من هذا القيد ليخرج غير المراد فقوله لا مطلقا تاكيد للقيد حين ذكره للكثرة
ما يرد على العبارة من دونه وان كان المراد ما ذكره ويمكن اعتباره غير تاكيد فقوله لا مطلقا لانه يطهر سواء اتصل
بالكثير المطلق ام لا كما هو مقتضى عبارة المصنف المطلقة ويكون معنى قوله لا مطلقا لا بصيرورته مطلقا كما ذكره
والدرية بعيد قوله ومقابله طهره بالاقوال وان بقي الاسم اي مقابل القول الاقرب قول ان اصحابه طهره بالغلبة
الكثير المطلق وزوال اوصافه من الرائحة ونحوها وان بقي اسم المضاف ورد عليه الشارح طهره بمطلق اتصال الكثير
المطلق به سواء تغير اوصافه ام لا وسواء غلب عليه ام لا وان بقي الاسم ايضا فقوله ان بقي الاسم قيد فيهما بدليل قوله
في رده وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة الى فان ظاهره تعلقه بهما وكونه قيدا للاخير
ذكر في الرد لا يخلو من تكلف وتوزيع الرد على القولين اشد تكلفا واعلم ان الاقوال في هذه المسألة كما اجده ثلاثة
في المعالم وهذا ملخص عبارته قال الاول منها في تطهير المضاف اقوال ثلاثة احدها ما ذهب اليه في المبسوط فقال ولا يطهر الا بان يختلط
بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اسم اطلاق الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه وغير احد اوصافه
اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا بحال الا انه اذ ذهب العلامة في التحرير الى انه لم يعتبر الزيادة على الكر
والثاني في الاكتفاء بممازجة الكر من غير اشتراط الزيادة عليه ولا لعدم تغيره في احد اوصافه بالمضاف بل الا
لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بجهته لكنه غير كونه مطهرا اتفاقا للطهارة فثبت للجميع وهذا اختيار العلامة
في القواعد والمنتهى والثالث الاكتفاء بممازجته للكثير لكن بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اثر لتغير
احد الاوصاف اختاره العلامة في النهاية والتذكرة وجمع من المتاخرين منهم الشهيدان وهو الاصح انتهى كلامه
اعلى الله مقامه ثم اخذ في الاستدلال لما صار اليه وقال في الذكرى وطهره في المبسوط بغلبة كثير المطلق عليه
وزوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والعلامة تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير

بجسم طاهرة اصلا وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى النجاسة الكثير لو تغير بغير النجاسة وقد
حصل والشاذ شبهه في الدروس ويطهر بصيرورته مطلقا وقيل باختلاطه بالكثير وان بقي الاسم انتهى وفي
القواعد لو خبث المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق
خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا انتهى والجمع بين هذه الاقوال المنقولة وتطبيق بعضها على بعض يحتاج الى تامل و
لو الدر طالب نراه هذه الابحاث بعينه من اراده رجع اليها **قوله** ويرفعهما اى اى يرفع الحدثين ان المطهر
لغير الماء اى المطلق الذي تقدم البحث فيه هذا بناء على ما اختاره رحمه الله من الاكتفاء بمجرد الاتصال **قوله**
ويكره سؤر الجلال خالف فيه ابن الجنيد فاشترط في طهارة السؤر عدم كونه جلالا ولا يبعد الحاقه الشيخ في المبسوط
هشتاده من المباح **قوله** واكل الجيف حكم الشيخ باستثناده من المباح **قوله** وسؤر الحائض المتهمة تقييده
بالمتهمة لما في الاخبار من نفي الباس عن المامونة وفيه جمع بينها وبين الاخبار المتضمنة للنهي عن سؤرها مطلقا اى من غير نص
ويحكى عن الشيخ اطلاق النهي في المبسوط وعن المرتضى رحمه الله في المصباح وكذا عن ابن الجنيد **قوله** والحق بها
كان الحقه منصوص العلة وهو التقييد بالمامونة ويمكن استفادته من فحوى ما يريبك الى ما لا يريبك [illegible] مواضع
التهم ولا يجزم فيه ما نحن فيه ولا يخلوا الامر من شيء **قوله** وسؤر الفارة في الخ ذهب الشيخ الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه
من الحيوان الذي في الحضر غير الطير وغيرها كول اللحم لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية
وغير ذلك انتهى وقال في النهاية في سؤر الفارة الافضل ترك استعماله **قوله** وولد الزنا حكي عن المرتضى القول
بنجاسته لانه كافر ويعزى القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما نسب الى الصدوق ولا دلالة في كلامه صريحة
عليه لانه قال لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك ولعل اقترانه بمن ذكر قرينة ذلك
قوله مع اظهاره الاسلام يشعر بانه لو لم يظهر الاسلام او لا الكفر يكون كافرا وكانه رحمه الله لا يقول [illegible] على قوله
صغيرا بالمسلم من حيث كراهة سؤره فبلوغه لا يوجب الكفر ولعله لم يرد عموم المفهوم بل اظهار الكفر فقط فتامل

قوله التي يرمى فيها ماء النزح والمسالك التي يرمى فيه ماء النزح وغيره من النجاسات المائعة وقريب منه في شرح
الارشاد وفي التحقيق فالتخصيص هنا بماء النزح لا يظهر وجهه والروايات في بعضها لفظ البالوعة وفي بعضها الكنيف
وفي بعضها مجرى البول قريبا منها ولعل التخصيص اما باعتبار انها اظهر افرادها او ان غيرها يعلم بطريق اولى
او بناء على المتعارف من قربها دون ما عداها او لاختيار ما يظهر من كلام الصدوق في المقنع على ما حكي عنه من الفرق
بين البالوعة والكنيف لانه في الكنيف يكون البعد باثني عشر ذراعا في بعض الصور على ما يقتضيه رواية محمد بن سليمان
الديلمي وفي البالوعة خمس او سبع وفيه تامل او انه ترك ما زاد اختصارا او هو اعم مراده وعبارة الصدوق نقلها
جدي في حاشية المعالم **قوله** والا يكن كذلك اى وان انتفت الصلابة مطلقا والرخاوة مع التحتية في سبع وحكي
عن ابن الجنيد ان الارض ان كانت رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنتي عشرة ذراعا وان كانت
صلبة او كان البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع **قوله** وصور المسئلة على هذا التقدير ست اى التقدير
المشهور ثمان لانهما اما متساويان او قرار البئر اعلى او بالعكس وعلى التقادير فالارض اما صلبة او رخوة و
على غير هذا التقدير اى تقدير ابن الجنيد اربع وعشرين وهذا كله ظاهر **قوله** وهي القبلة مطلقا اى مع التساوي
ارتفاع احدهما وعكسه **قوله** وفي حكم الفوقية الحسية الفوقية بالجهة في بعض الاحاديث ما يدل على علو جهة
الشمال وقد يقال انه قد تقرر ان جهة الشمال باردة يابسة وجهة الجنوب حارة رطبة فيسيل الى جهة الجنوب
لموافقته لما ذكر كما لو وضعت قطعة من الماء الجامد في مكان وكان في احد الجهات نار قريبة منها فان الماء
يسيل الى جهتها ويمكن اعتبار وجه آخر وهو ان الله سبحانه جعل بمقتضى حكمته للشمس والقمر تاثيرا في العالم السفلي بحيث
يكون لهما تمام التعلق والتاثير فيها في ذلك كانه لا ينكر ومن ذلك ما يظهر من توجه رؤوس الاشجار والنباتات وميلها الى
جهة الشمس ونحو ذلك بحيث [illegible] فلا يمكن ان يكون من هذا القبيل ومن المعلوم ان الشمس لا تتجاوز من الميل
الكلي من منطقة البروج فما تجاوز من سامتة ذلك تمام الميل من جهة الشمال يكون طالبا جهة الشمس وقد كانت

تنتهي الى الميل الجنوبي مع كون المعمور شماليا من خط الاستواء اتفاقا فان كان ماء المانجي ذي الميل الشمالي
متوجها الى جهتها ايضا فلهذا كان الآبار تجري من الشمال الى الجنوب فكان على وجه الارض جاريا وجه على هذا
ظاهر ولا يبعد ان يكون ماء في بطن الارض غالبا بالجهة المذكورة ومما يقرب ذلك انك ترى شجرة مغروسة في
مكان لا يقابل الشمس وان لم تشتد وكذا القمر ونحوه اذا كانت شجرة قريبة من حائط فانها تميل عن جهته
طلبا لذلك ولم ار من تعرض لهذين الوجهين والله تعالى اعلم **قوله** ما بها بالباء الموحدة اي الذي يباشر الماء
النجس بناء على ان قوله سابقا ورد النص فيها الماء والنزح لا يناسبه في غيره من النجاسات وجود من يبعده
كون المراد اتصال ما بها بالياء المهموزة لتكلف كونها بيانية مع ركاكة العبارة ح وعدم الاحتياج
الى من وقد يقال ان فيه قرينة على عدم ارادة الخصوص في آبار النزح سابقا فتامل **قوله** النجاسة اي جنسها لما
كان مدلول النجاسة غير متعدد ظاهرا وكان مدلول المحمول متعددا حمل اللام على الجنس المراد به الماهية لا بشرط
ليمكن حمل المتعدد عليها فهو في معنى النجاسات عشرة فالتاء في عشرة لمطابقة لفظ النجاسة او باعتبار الانواع
ومثل هذا صحيح شائع قال ابو علي الفارسي في الايضاح المعرف بلام الجنس يعامل في معاملة الجمع واستشهد بقول
ابي ذويب الهذلي فالعين بعدهم كان حداقها سملت بشوك فهي عور تدمع فقال كان حداقها وقال
عور وليس للعين الا حدقة واحدة وعبارة الروض النجاسات عشرة انواع وذكر الانواع في مقام الايجاز
هنا كالعبث فهو معلوم بل قد يقال انه لا يحتاج ح الى التقدير او الجنس مع كونه اصلا انسب بالمقام من العهد الاستغراقي
لو اريد هنا لا ينافيه الجنس باعتبار حمل العشرة عليه لو اريد ان جنس النجاسة عشرة انواع او اقسام فالحمل مستقيم
بل لو قدر عشرة اجناس لصح ايضا فان النوع هنا جنس فلا يرد ما اورده السيد على الشارح قدس سره في
حاشية نسخة من قوله في تفسير النجاسة بجنسها نظرا اذ يصير الكلام في قوة قولك جنس النجاسة عشرة فهو اما ان يراد
بالمعدود المحذوف الاجناس او الانواع وكلاهما غير سديد اما الاول فلان النجاسات المعدودة ليست اجناسا

بالنظر الى النجاسة بل انواع واما الثاني فلان النوع ليس عين الجنس حتى يخبر عنه به وكان حق العبارة
ان يقال بعد النجاسة جنس تحته وبعد عشرة انواع انتهى كلامه واعلم ان هذه العشرة هي المشهورة والا
فهي اكثر من ذلك باعتبار القائلين ولكن هذه كالمتفق عليها في الجملة عند الاكثر وان كان مذهب المصنف الانحصار
في هذا العدد كان وجه التخصيص بالذكر ظاهرا **قوله** من غير الماكول لحمه خالف ابن الجنيد في بول الرضيع قبل ان ياكل
اللحم بشرط ان يكون ذكرا وظاهر الصدوق طهارة فضلة الطير مطلقا وحكي عن ابن ابي عقيل وعن المبسوط القول
بالطهارة الا الخشاف وذهب البعض الى نجاسة ابوال وارواث الخيل والبغال والحمير واستثنى البعض ذرق
الدجاج من طهارة رجيع ما يوكل لحمه وادعى المحقق والعلامة الاجماع على نجاسة بول ما لا يوكل لحمه وغايطه
قوله بالاصل او العارض العارض كالجلال وموطوء الانسان **قوله** اي الدم القوي النفس من اسماء
الدم والمراد به هنا ما ذكر **قوله** وان لم تحلها الحيوة رد لما حكي عن المرتضى رض انه عنه من الحكم بطهارة ما لا تحله
الحيوة من نجس العين **قوله** البريان عن في التذكرة الا ابن ادريس القول بنجاسة كلب الماء لشمول الاسم له ضعف
قوله فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما اما اصالة الطهارة فمن حيث ان الاصل براءة الذمة
من الاجتناب كما نقله والدي عن والده رحمهما الله ولقوله ع كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر واما اصالة التحريم
فقال والدي ره في حواشي المختلف وربما كان الوجه فيها النظر الى كون المحلل محصور الشروط فما لم يتحقق الشرط
لا يحكم بالحل وليس فيه اصل على الحل كما في الطهارة وربما يقال ان عموم واحل لكم الطيبات كاف انتهى وعبارته
هنا تدل على ترجيح الطهارة والجزم بالحرمة وفي كتاب الاطعمة من المسالك الفرق بين المحلل من الحيوان ومن الجمادات
ان الجمادات غير محصورة ولا ضابط لها يرجع اليه اما الحيوان فالمحلل منه منضبط في الجملة ولو بضوابط
كلية ثم قال والحق ان هذا الفرق لا يفيد الحصر بل هو الغالب ولهذا اسلفنا في اول الباب ان ما يوجد من الاشياء
التي لا نص لها شرعي فيها سواء كانت حيوانا ام غيره الحكم فيها الحل حيث تكون مستطابة لآية واحل لكم

القيبات الآن الحيوان مضبوط في الجملة زيادة على غيره انتهى واستحسن جده ره في المعالم القول الاول وربما يؤيده قول ابي عبد الله ع في صحيح عبد الله بن سنان كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه **قوله** وان انتحل الاسلام اي الكافر وان انتحل الاسلام يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه فمنتحل الاسلام يدعي ثبوته لنفسه وليس كذلك فتنكشف نجاسته طاوي ذكر غيره مسألة في الواقع **قوله** والمسكر المائع بالاصالة قيد به بالقيدين لان مطلق المسكر كما هو الظاهر من عبارة المقنعة ليس كذلك واحترز بها عن نحو الحشيشة المذابة ويدخل فيه نحو الخمر الجامد وخالف ابن ابي عقيل في الخمر والمسكر فحكى عنه القول بالطهارة فيهما وعبارته المحكية من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وقال الصدوق لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته وعلى التنجيس اكثر العلماء بل اكثر اهل العلم وعن المرتضى رضي الله عنه لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وعن الشيخ ره الخمر نجسة بلا خلاف وصحيح علي بن مهزيار يدل على التنجيس دلالة واضحة وكذا غيره من الاخبار **قوله** والفقاع نقل المحقق عن الشيخ ما يدل على الاتفاق على نجاسته وادعى العلامة في المنتهى الاجماع على نجاسته وان في رواية بها ضعيفة وقيل به ادخل في الخمر للاخبار الكثيرة في هذا وفيه بحث **قوله** مع حصول خاصيته او اشتباه حاله الخاصية هي النشيش والغليان وما قيل في الدروس في الاشتباه صحيحة علي بن يقطين قال سالته عن شرب الفقاع الذي يعمل في السوق ويباع فلا ادري كيف عمل ولا متى عمل ايحل ان اشربه قال لا احبه واجاب بان مقام الجواب يختلف بالاحوال فلا يبعد دلالته لا احبه على التحريم انتهى وحاصل معنى العبارة انه لما كان الحكم بنجاسة الفقاع معلقا على التسمية حيث قال في الرواية اخبرني هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله فلما كان فقاعا يحرم بشرط وجود الخاصية فيه او اشتباه وجودها وعدمها اما لو ترتفع عنه الفقاع باتفاق

الخاصية كما لو شوهد ماء الشعير او الزبيب اول احواله مع باه انتفاء الخاصية فليس بحرام **قوله** وكونه في حكم المسكر في يعني انه لو اعتذر عن المصنف بانه ذكره بعض كتبه المسكر وما في حكمه فيحتمل ان يكون السبب في ترك العصير هنا كونه في حكم المسكر فالجواب ان دخوله تحت حكم المسكر حيث يذكر كما هو بحكم المسكر لا يقتضي دخوله تحت حكم المسكر حيث يطلق كما هنا ولم يذكر بعده قوله وما في حكمه او نحوه وعلى هذا التوجيه كان الاولى ان يقال وان دخل فيما في حكمه حيث يذكر وقد يقال المسكر وحكمه والكافر وحكمه ويراد بما في حكمه ويكفي عود ضمير يذكر الى العصير العنبي والمغني ان كون العصير العنبي في حكم المسكر كما ذكره في بعض كتبه لا يقتضي دخوله في المسكر حيث يطلق المسكر ولم يذكر معه نحو قوله وما في حكمه العصير العنبي وان دخل في حكم المسكر حيث يذكر معه نحو ما ذكره في البيان والحق بها عصير العنب اذا غلا واشتد في الذكرى وفي حكمها العصير اذا غلا واشتد في قول ابن حمزة فان كان المراد بالبعض البيان فالوجه انه ذنب وان كان الذكرى فلا اول والظاهر ان المراد غيرهما فانه يحكم فيهما الالحاق ونحوه عن الغير وفي المسالك وغليانه ان يصير اعلاه اسفله بنفسه او بغيره وباشتداده ان يحصل له ثخانة وهي مسببة عن مجرد الغليان عند الشهيد والذي صرح به العلامة في المعتبر انه يحرم بالغليان ولا يجب التربص الى الاشتداد فاحدهما منفك عن الآخر وهذا الظاهر والقول بنجاسة العصير هو المشهور بين المتاخرين ومستنده غير معلوم بل انما النص دل على التحريم وفي البيان لم اقف على نص يقتضي تنجيسه انتهى وفي المعالم لم نقف على هذا الحكم من جهة الدليل وانما ذكره القائلون به طريق الدعوى المجردة وهو غريب لان قال ذكر والده ره في المسالك ان نجاسته من المشاهير بغير اصل انتهى وقال والده ره ربما يفهم من صحيح بعض احاديث كتاب الاطعمة في التهذيب اطلاق بعض اسماء الخمر على العصير فيظن انه من قبيل الفقاع وان فارقه في كيفية الاطلاق كميته فراجع وتدبر انتهى وبالجملة فالحكم بالنجاسة مشكل **قوله** لا مجمل القطرة اي لا مطلقا كما يقتضيه العبارة وان كان المراد فظاهر او لم يذكر الطراف فلا سيما في نجم ان الشارح لا يرى وجوب ازالة غير الملوثة وقال هناك مختار المص تحريم الملوثة خاصة وظاهر الدروس القطع به وهو حسن انتهى

سياق عبارة المقنعة ظاهره التخصيص بالصلاة من قوله وعفي في الثوب عما يدل عليه ظاهر وما ذكره شيخنا الشهيد
عن الصانع من انه كان عليه ان يقول وكذا لا جل الطواف الواجب ثوبا الاحرام تركه كرها لما ذكره واحتاط
بانه من حكمها والخلاف في وجوب ازالة النجاسة عنها **قوله** لا يستعملها فيما يتوقف على طهارتها كالوضوء والغسل الرافعين
والاكل الذي يكون كذلك ومطلق بناء على ان ترك الحرام واجب وفعل غير الواجب يجب ترك الاكل والشرب ونحوهما ويحصل
بالترك وبالتطهير وفي الترك التطهير محرم اما بناء على كونه وسيلة الى المحرم او التطهير واجب لكون تركه واجبا وهو مقدمة
للواجب المعين المذكور فتامل **قوله** دائما او في وقت لا يسع زمن فواته الصلاة قال جدي ره في المعالم كلام الاصحاب في
هذا العفو الذي حكموا به هنا مختلف فمنهم من جعل الحد في ذلك البرء ومنهم من جعله الانقطاع ومنهم من يطلق ومقيد بكونه
في زمان لا يتسع لاداء الفريضة فالاطلاق للعلامة في بعض كتبه والشهيد في بعض الذكرى والتقييد للمحقق في المعتبر و
الشهيد في الذكرى وفاق العلامة العفو في القواعد بحصول المشقة بالازالة وجمع في المنتهى والتحرير بينه وبين عدم
وقوف البرء وجعلها المناط في العفو وظاهره في النهاية اعتبار المشقة وحدها كالقواعد ويشكل وجوب ازالة
البعض اذا لم تشق او وجب فيها وفي المنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء المشقة فينتفي الترخص
لانتفاء المعلول عند انتفاء علته انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهذه عبارة جامعة للاقوال نقلتها لذلك اذا
عرفت هذا فلما كانت عبارة المقنعة محتملة للتقييد بالدوام وهو المراد باطلاق الانقطاع والتقييد بالوقت
الذي لا يسع زمن فواته الصلاة وكان كل منهما قولا للقوم فسر الشارح بالوجهين وقدم الاول **قوله**
في غير الذكرى وكان اطلاقه انسب بقدمه ولاحتمال التقييد كما في الذكرى ذكره متاخرا **قوله** عدم الوجوب مطلقا
اي سواء انقطع وقتا يسعها ام لا وسواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن
قوله وعفي عن دون الدرهم البغلي باسكان الغين وتخفيف اللام منسوب الى راس البغل ضربه الثاني في ولايته
بسكة كسروية فاشتهر به وقيل بفتحها وتشديد اللام منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم تقرب

سعتها من اخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف ذكر ابن ادريس انه شاهد درهما كذلك قاله في روض الجنان
قوله ولا اضافة فيه اي لا اضافة بين التقدير بالمذكورات على تقدير ثبوتها والاتفاق عليها لوقوع مثل
هذا الاختلاف في الدراهم بحسب البلد وهو ظاهر وقد يشكل بان ذلك لا يقتضي التعويل على مقدار معلوم ولا ينضبط
امر المقدر ولعل سهولة الشريعة ورفع الحرج يسهل معهما الخطب ومثل هذا كثير في الشريعة السهلة السمحة كتقدير
الكر ونحوه والتدقيق في مثل هذه الاشياء ربما في ذلك يوجب العسر والحرج ولعل من هذا القبيل التعبير في الروايات
بالنقص فيزاد او بالدرهم والله اعلم **قوله** غير الدماء الثلثة اما الحيض فلرواية ابي بصير لا تعاد الصلوة من دم
لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان راه وان لم يره سواء وفي المعتبر اشعار باتفاق علمائنا
عليه والحق الاستحاضة والنفاس فخر المحقق الحاقهما بدم الحيض الى الشيخ والحاق دم نجس العين فقال المحقق والحق
بعض فقهاء العجم بها دم الكلب والخنزير ولم يعطف العلماء ولعله نظر الى ملاقاة جسدهما وملاقاة جسدهما غير معفو عنها
وحكي في الخ عن القطب الراوندي وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلثة ومنع ابن ادريس
مدعيا انه خلاف اجماع الامامية ثم اختار العلامة الالحاق **قوله** وقضية الاصل تقتضي دخوله في العموم الاول
الذي هو وجوب ازالة النجاسة يقتضيه دخول دم نجس العين في عموم ما دل على ازالة مطلق النجاسة لاجل الصلوة
وغيره خرج عن الاصل بدليل فيبقى هو داخلا تحته من جهة نجاسة غير الدم **قوله** والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه
ان العفو عما دون الدرهم مع اجتماع الدم موضع وفاق ومع تفرق الدم اقوال فقوله ومع تفرقه اما
مستانف او عطف على جملة العفو عن هذا المقدار الخ وان اوهمت العبارة خلافه وهو العطف على قوله مع
اجتماعه للتلازم وعليه لزوم الخلاف في المقدار اذا كان متفرقا مع عدم استقامة العبارة قال في الخ ما كان
مقداره ازيد من سعة الدرهم البغلي وجبت ازالته اجماعا وان كان اقل منه لم يجب اجماعا وفيما بلغ درهما قولان
فالذي ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن البراج وجوب الازالة والظاهر من كلام السيد عدم الوجوب وهو الذي اخ

سلار انتهى وفي المعالم اما المجتمعة فلا نعرف خلافا بين علمائنا في وجوب ازالته اذا زاد منها عن مقدار الدرهم وعدم وجوب
ازالة الناقص عنه واختلفوا فيما هو بمقدار الدرهم وذكر نحو عبارة المخ **قوله** اجودها الحاقه بالمجتمع في المعالم
اذا كان الدم في البدن او الثوب متفرقا بحيث لا يبلغ كل موضع منه قدر الدرهم فهل يناط حكمه بمجموعه بالدرهم كالمجتمع
خلاف بين الاصحاب فذهب سلار من المتقدمين واكثر المتاخرين الى ان حكمه حكم المجتمع فتجب ازالته ان بلغ المجموع على تقدير
الاجتماع مقدار الدرهم والا فلا وظاهر الشيخ في النهاية انه لا تجب ازالته مطلقا الا ان يتفاحش ويحكى عنه انه قال
في المبسوط ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع
اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة ويعزى
الى ابن ادريس اطلاق القول بعدم وجوب الازالة وبه صرح المحقق في النافع وظاهره في المعتبر وفاق الشيخ
على مختار النهاية **قوله** ويكفي في الزائد عن المعفو عنه ازالة الزائد خاصة هذا مع التفرق محل ومع الاجتماع يتم
على قول الشيخ والفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى قال الشيخ في الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة
فغسل نصفه وبقي نصفه فان المغسول يكون طاهرا ولا تتعدى نجاسة النصف الاخر اليه ثم حكى عن بعض العامة انه
قال لا يطهر النصف المغسول لانه مجاور لاجزاء نجسة فتسري اليه النجاسة فيجب قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره
اجزاء جافة لا تتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله لان الاجسام
كلها متجاورة وهذا تجاهل ثم قال وروي عن النبي ص وعن ائمتنا عليهم السلام اذا وقع الفارة في سمن جامد او زيت
القي ما حوله واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري لوجب ان ينجس الجميع وهذا خلاف النص انتهى قال الجد رح
في المعالم وما افاده الشيخ رح في هذه المسئلة جيد واضح انتهى ولا يخلو على اطلاقه من شيء وقد يفرق بين السمن الجامد
وما هنا ويمكن علو النجس من الثوب بعدم [illegible] **قوله** وفي الذكرى والبيان التثنية على ترتيب اللفظ **قوله** اجودها
الاول لعدم زيادة الفرع على اصله وقرب الث في العلامة بانه نجس لعينه فوجب ازالته والاجودية الاول اظهر

قوله

قوله نعم يعتبر التقدير بها اي بالدم والمانع فان لم يبلغ الدرهم كان معفوا عنه على ما اختاره من القولين والا
فلا ويحتمل شمول التقدير لما كان فوق مع الرطوبة وهو بعيد فتامل **قوله** مع مراعات الاختصار اي الوجه في ترك الاول
ما ذكر مع مراعاة الاختصار وفي الث ذكره مراعاة الاختصار ويمكن اعتبار ان ذكرها متعارف ومعلومية حكمها في
مثل هذا المقام مطلوبة ويحتمل التاكيد لاقتضاء ما ذكره الاختصار ويحتمل ان يكون قيد الث في **قوله** المغسول بما [illegible]
ويحتمل العصر والاول اقرب ربطا او بالماء وهو اقرب منهما **قوله** ولا وجه لترك [illegible] لان الغسلة الاخيرة مع العصر وبغير
تنزيل لا اصلا والعرف قاض [illegible] مع دلالة بعض الاخبار والغرض ان هنا غسلتين فلا بد من العصر بعد كل غسلة ولان المتم
قائل بنجاسة الغسالة فيلزمه وجوب العصر بعد الغسلتين كما يجب بينهما اللهم الا ان يشترط في النجاسة وفيه تامل ظاهر تعبير المتم
بالغسل مرتين فيهما عصر وبالقبض في البدن انه اراد بالغسل ما يحكم معه العصر وبالقبض خلافه وعلى ما في نسخة الاصل بخطه
جدا او خطا والدرج ربما افاد [illegible] الوجه في ترك ان المتم لم يعقل وجوب العصر بما ذكره الش من كونه مقتضيا لخروج الماء
المغسول به وانما علل في الذكرى والبيان بلزوم خروج اجزاء النجاسة به فكانه راى ان هذا حاصل بالعصر بعد الغسلة الاولى
وربما لاحظ مع ذلك ما وقع في الذكرى من نقل الخبر الدال على وجوب الغسلتين كون الاولى للازالة والثانية للانقاء
ولكن الذي يظهر ان ذلك ليس من الحديث لخلو كتب الاخبار عن هذه التتمة وانما وقعت في المعتبر مقترنة بالحديث في
الظاهر من كلامه انتهى **قوله** اما مساوية او اضعف حكما حكى تمييز للمساوية او للاضعف اي لكل واحد منهما **قوله** فلا يكفي
بالمرة في غير البول قيد ذلك بقوله باستثناء المذي من العموم لصحيحة ابن مسلم [illegible] اذ لا ذكر المذي فيه شدة وجعل
غير البول او بعده والمدرك هنا **قوله** عملا باطلاق الامر اي الامر الوارد بالغسل مرتين بغير تقييد بالتثنية وهو تحقق المرة
قوله وهو اختيار المص في البيان جزما وفي الذكرى والدروس [illegible] الالحاق [illegible]
غير اشتباه البول الان او هو ظاهر العبارة خلافه فانه قال في البيان والواجب الانقاء ثم ان كان [illegible]
وشبهه فلا [illegible] فعليه بعد زوال العين وان كان ثوبا يمكن عصره وجب في غير الجاري والكثير ولا يجب التعدد الا في

انا الولوغ و في التدريس يكفي المرة بعد زوال العين و منه في البول مرتين فيحمل غيره عليه في الذكرى يكفي الغسل
مرة في غير الاناء لقول الشريف في دم الحيض ثم اغسليه كذا او امر الغسل الامر المطلق لا يقتضي التكرار الا البول فيجب
تثنيته لقول الصادق ع في الثوب يصيبه البول اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء ولو قيل في الباقي كذلك
كان اولى لمفهوم الموافقة فان نجاسة غير البول اشد انتهى ووجه القرب في التردد في التدريس ظاهر وفي الذكرى باعتبار
انه قال اولا يكفي الغسل مرة في غير الاناء ثم قال الا البول ثم هو مشعر بنوع تردد حيث لم يستثنه اولا **قوله** فلا يجب عصره
اي عصر الثوب المتنجس واضافة العصر الى البول لعدم الالتباس ولصحة اضافته اليه للملابسة **قوله** وجهان ثابتان في غيره
اي العصر وتعدد الغسل والغسل المتعدد والعصر ولكن قريبه من جهة والمآل واحد ثابتان في غيره اي في غير بول الرضيع
وهذا مبني على مختار المص وحمل العبارة فلا تظن المنافاة بينه وبين مختاره واحتمال رجوع ضميرها الى الغسلتين باعتبار
القيد والمرتين لا يخلو من بعد بقرينة قوله فتستقلان ثم وبوقوع المرتين قيدا بخلاف الغسل والعصر **قوله** الا في الكثير و
الجاري المستثنى منه محذوف والمعنى ان الغسل والعصر ثابتان في كل ما يغسل به الا في الكثير والجاري ولا يصح ان يكون المستثنى منه
لان المراد به غير بول الرضيع ولا معنى لاستثناء الغسل في الكثير والجاري من غير بول الرضيع الاستثناء من المتن خارج
فان تقديره نحو ما تقدم **قوله** بناء على عدم اعتبار كثرة يريد ان عطف الجاري على الكثير مبني على عدم اعتبار الكثرة
في الجاري لان العطف يقتضي المغايرة الا نادرا واما على اعتباره فلا يصح جعله قسيما له وفيه ايضا الى ما تقدم من
ميله الى الكثرة فيه من قوله سابقا والدليل النقلي يعضده ويحتمل ان يكون قوله بناء تعليلا من حيث اطلاق الجاري فان
الاطلاق يقتضي عدم اعتبار الكثرة وذكر الجاري من حيث ان المتبادر من الكثير الراكد واعتبار الوجهين معا ممكن
والحاصل ان عطف الجاري او اطلاقه او كليهما يتم بناء على ما اختاره وظاهر عبارة الشرائع يقتضي اعتبار المرتين في
غسل الثوب والبدن من البول سواء كان بالقليل ام بالكثير الراكد ام الجاري ومختاره في المعتبر اعتبار التعدد في
الكثير مطلقا الا انه اكتفى في تحقق المرتين في الجاري بتعاقب الجريتين عليه واعتبر الشيخ الجريتين في الجامع التعدد

في الكثير الراكد دون الجاري وعلى هذا او الذي في المدارك **قوله** تستقلان فيهما ويكتفي بمجرد وضعه فيهما اي يسقط
الغسل والعصر في الكثير والجاري فان قيل فيهما الثاني في غنى عن ذكر الاول قلت لما كان معناهما مختلفا ذكرهما معا
قوله ويجب على البدن مرتين في غيرهما اي يجب على البدن في غير الكثير والجاري من غير اعتبار العصر لعدم تحققه في
مثله وعدم حصول غاية المطلوبة **قوله** بناء على اعتبار التعدد مطلقا اي اطلاق الغسل مرتين من غير فرق بين البول
وغيره مبني على القول بالتعدد في البول وغيره هذا هو الظاهر من سياق العبارة في معنى الاطلاق وذكر والدي قده
قبل هذا احتمالين الاول الشمول للثوب والبدن لما نقل عن المنتهى انه اقتصر فيه على الثوب في العبارة التي حكم فيها
بوجوب المرتين والثاني في شمول البدن سواء كان في الاستنجاء ام غيره لما نقل عن النهاية والمنتهى من الاكتفاء في
بالمرة اذا زالت العين ولا يخفى ان الاحتمالين بعيدين عن السياق ثم لم يحمل او حملها او احدهما تحت الاطلاق
قوله ويزيد انه يكفي صب الماء فيه [illegible] اي يزيد الاناء [illegible] للبدن في الصب مرتين ان لم يكن آخر في تطهيره
الاكتفاء بصب الماء فيه ثم في رواية عمار عن ابي عبد الله [illegible] عليه لكن فيه ثلث مرات وفي رواية مرة وعلى الاختيار
من عدم التعدد في غير البول يكفي المرة في الاناء ايضا واشتراط عود الالية مرة بناء على نجاسة الغسالة **قوله** سواء في ذلك
المثبت وغيره وما يشق قلعه وغيره فيه رد على من اشترط في تطهيره كذلك كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه والعبارة
مشعرة بالخلاف ايضا في كونه مثبتا او غير مثبت **قوله** قدم عليهما [illegible] الغسلتين بالماء مسحه بالتراب ويمكن قراءة مسحه
بالاضافة الى ضمير الاناء ومسحه باثار الوحدة والظاهر الاول فان المسحة الواحدة قد لا تكفي لزوال العين وجعله
ويمكن اعتبار الاتحاد وتقديم المسح هو المشهور بين المتأخرين والمفيد رحمه الله يعتبر التوسط ونقل عن جماعة من
المتقدمين الاطلاق وقال ابن [illegible] التاخير عن الغسلتين [illegible] بغير شك [illegible] الاطلاق [illegible] المذكور كما
افاده والدي قده وهو اعلم بحقيقته ما قال في صحيحة ابي العباس الفضل [illegible] وهو صريحة في تقديم التراب حيث قال ع سألته
عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وذكر والدي قده

ان لفظ مرتين ليس في التهذيب ولا الاستبصار بل في المنتهى والمعتبر ثم قال العلامة منقول من اصل تقف عليه المحقق والعلامة
والشيخ وقع من سهو قلمه سقوط الزيادة ونحوه قال جدي قده في المعالم واستقرب في البيان اجزاء التراب الممتزج بالماء وجزم
به في الذكرى ونقل المدح عن جده انه في غير الكتاب اعتبر عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه وانه نقل عن الراوندي وابن
ادريس اشتراط المزج ومال اليه في المنتهى ومنشأ الخلاف وقوع غسله بالتراب في الحديث ومراعاة اقرب المجاز الى الحقيقة
بالمزج وعدمه وربما لوحظ فيه كون الباء للاستعانة او المصاحبة كما افاده جدي في المعالم ومع الاكتفاء بمجرد
بالتراب كما هو المشهور فالغسل به في الحديث مجاز ولا يبعد ان يكون استعارة تبعية بان شبه ايصال التراب الى محل
الولوغ المعهود بالغسل الذي هو ايصال الماء لكن مع العلاقة تأثير كل منهما في الطهارة مع الايصال المذكور ثم اشتق
منه الغسل او انه من باب المشاكلة فتأمل **قوله** بالتراب الطاهر دون غيره مما اشبهه الظاهر رجوع ضمير غيره الى التراب
المقيد بالطاهر مع ملاحظة القيد فيكون القيد معتبرا فيما اشبهه من الاشنان والدقيق ونحوهما او قوله بما اشبهه بعد عدم
دخول التراب النجس بعد اخراجه بالطاهر ليكون محترزا به وفي التقييد رد على العلامة في تجويز اجزاء النجس وفي المنتهى الاقرب
اشتراط طهارة التراب والنقض مطلق فكانه يؤيد الى على او غاية ما يتبادر الطاهر منه والله اعلم وحكى المحقق عن الشيخ في المبسوط
اجزاء غير التراب كالاشنان اذا لم يوجد ووافقه جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه وقرب في المنتهى عدم الاجزاء ولم
يشترط ابن الجنيد في الاجزاء فقد التراب والقول بالاجزاء مع عدم الاجزاء مطلقا كما افاده جدي المحقق اقوى وان تعذر
او خيف فساد المحل فقد تقدم القائل به مع التعذر وفي البيان فيجب مرتين بعد تعذره بالتراب الطاهر او شبهه مع تعذره
او خوف الاناء فقوله وان تعذرا وخيف فساد المحل رد على الشهيد ومن قال باجزاء الماء ثلاثا بدله واجتزأ في التذكرة بالماء
مع خوف الفساد والعبارة لا تناسب الرد عليه فتدبر **قوله** والحق بالولوغ لطعه الاناء دون مباشرته له باقي اعضائه
وجه الالحاق ما قيل من انه في معنى الولوغ وان لم يصدق عليه اسمه لغة لا اقل اولى بالحكم من الولوغ فيثبت له بالدليل
بمفهوم الموافقة ويظهر منه ان التوقف فيه وفي الروض ويلحق به لطعه الاناء بطريق اولى دون مباشرته له بسائر

اعضائه

اعضائه ووقوع لعابه في الاناء بل هو كسائر النجاسات على المشهور خلافا للعلامة في النهاية وجماعة انتهى وفي المعالم ولا يخفى
فان قلت جعل العلة المباشرة لسائر اعضائه كالولوغ على ما في الخ وجعل الصدوق ووالده في المقنع والفقيه والرسالة
الوقوع كالولوغ ذكره في المعالم فالوجه تحصيل الشارح ره الالحاق بالطع دون غيره قلت يمكن الجواب بعد تعيين القول بالالحاق
القطع بالنسبة الى غيره مع كون وجه الاولوية المدعاة فيه متصورا او لوجه في الجملة والثاني ان قول العلامة والصدوقين لم يعلم
كونه على وجه الالحاق بل ربما كان لهم عليه دليل لم يصل الينا الحق للعلة المذكورة للالحاق ويمكن ان يفهم من العبارة
الميل في الجملة الى الحاق الطع دون غيره فيكون ترجيحا في الجملة للتخصيص وقد يؤيده ما في الروض المسالك من التعبير بقوله
ويلحق فتدبر **قوله** وفي الاناء ايضا نفي وجه ظاهر فانه ولوغ يحتاج الى تمام العدد وقد طالب جدي ره في المعالم بالفرق
بين البئر وغيره من جهة عدم النص الا على البئر والثاني حمل غيره وله فلك حيث جعل من اراده فقد قف عليه **قوله** ولو غسله في الكثير
كفت المرة بعد التعفير فيه رد على الشيخ في الخلاف حيث اعتبر التعدد في الكثير ايضا بناء على ان الغسل بالماء مرتين وظاهر النص تعدد
وعلى ظاهر العلامة في الخ المقتضي لسقوط التعفير والتعدد بوضع الاناء في الكثير وما ذكره من الدليل عليه في محل المنع **قوله** خروجا
من خلاف من اوجبها الموجب للسبع ابن الجنيد وذكره في الخ ان حجته انه يغسل للفارة سبع مرات فللكلب اولى فان قلت هذا الدليل
لا يشفي ومن ان استحباب السبع للخروج من خلافه فانه اذا ظهر عدم ما يقتضي الاستحباب كيف يصح الخروج علة قلت قد لا يشتبه
الذكرى وابن الجنيد اوجب سبعا للخنزير التزم والقتل الفأرة ويغسل من الخمر سبعا وكذا الكلب ما يعرض على رد من التعبير فيها
الخمس والثلث فيحمل على الندب لنص وهذا صريح في ان ابن الجنيد مستند الى ذلك ما ذكر وان ذكر معه ما حكاه العلامة فان قلت
المناسب تعليل الاستحباب بالخبر الذي مر بعض حجته على الوجوب لا بالخروج من الخلاف قلت يمكن ان قصده ره التنبيه على
ان القائل بوجوب السبع موجود ومن المعلوم ان الاستحباب لا بد له من دليل يقتضيه بهما ذكره في الذكرى فيمكن الاكتفاء في ذلك
بالتنبيه المذكور فتأمل واعلم ان جدي قدس سره نقل في المعالم كلام ابن الجنيد وهذه صورته وقال ابن الجنيد في مختصره
والاواني اذا انجست من ولوغ الكلب او ما يجري مجراه غسلت سبع مرات اولهن بالتراب على ما في الفعل جدي قدس سره

بالماء بعد قول المص ره ويستحب السبع مع التعليل بالخروج عن الخلاف فلا يخلو من نظر فان السبع على هذا ليست كلها بالماء الا
على تكلف بجعل مزج التراب بالماء وهو كما ترى وهو اعلم واقرب نظرا من الذكرى كما هنا وكان في الخبر المنقول في الذكرى كون السبع بالماء
فلا منشأ للاول الا بالخبر الماخوذ في الذكرى لا يلائم نقل غير مختصره القدم الا ان يكون ذلك سهوا لا غير غير المختصر والاقرب نظر المص ره
هنا ان نظره الى استحباب السبع بالماء لدلالة الخبر عليه ويكون ذلك بعد التعفير جمعا بين خبر التعفير والسبع بحمل الزائد عن الثلث
على الاستحباب وكلامه هنا لا تعلق له بقول ابن الجنيد وان كان نظره الى ان الاتيان بالسبع بالماء بعد التعفير يحصل به الخروج
عن الخلاف مع الاستحباب وان كان يحصل بالسابعة الخروج عن الخلاف لكنه بالسبع يحصل الامران واعلم انهم كثيرا ما
يجعلون وجه الاستحباب في مثل هذا الخروج عن الخلاف لعله يرجع الى ما ذكرناه قوله وكذا يستحب السبع في الفارة والخنزير
للامر بها في بعض الاخبار التي لم تنهض حجة على الوجوب اي كذا يستحب السبع لنجاسة الفارة المستندة الى موتها وولوغ
الخنزير ولم يقيده لظهور حكمها ووجه الاستحباب الامر الوارد بالسبع لها في الاخبار التي لم تنهض حجة على الوجوب فان قلت
بالامر بها يقتضي ان رواية الخنزير ناهضة فالكلام لا يخلو من تدافع فكان المناسب ان يفصل الفارة عن الخنزير ويعللها بما ذكر
ثم يذكر الخنزير ويذكر ما يتعلق به قلت لما جمع المص بينهما في حكم الاستحباب اراد الش ره ان يذكر اولا دليل المص على الكل
بينهما ثم يحقق ما يختاره ومثل هذا كثير في هذا الكتاب فينبغي التنبه له لئلا يختلج بالبال المنافاة والتهافت وما لحظه المص
فيها هو ان رواية الفارة ضعيفة لاشتمال سندها على جماعة من الفطحية فوجه الاستحباب ظاهر فيها ورواية الخنزير وان كانت صحيحة
الا ان المحقق حملها على الاستحباب في المعتبر وكان المانع عدم ظهور القائل بمضمونها ممن تقدم من الاصحاب وجه
بل راى ذلك نحوه في العمل بالاخبار والقرينة على هذا انه لم يذكر قولا مع حكاية الخلاف ان العلامة ره في المنتهى قوي
بوجوب السبع في غسل الاناء منه سبع مرات كما قويا لما رواه علي بن جعفر وذكر الحديث ثم قال وحمله على الاستحباب ضعيف اذ لا
دليل عليه مع ثبوت ان الامر للوجوب انتهى كلامه اعلا الله مقامه ونقول تممنا ما ذكرنا ظهر لك ستر كلام الش عما يتجه [illegible]
ما يتوهم من كلامه واعلم ان الرواية وردت في الجرذ وهو اخص من الفارة وقد نوقش في نحو هذه العبارة لذلك ولكنه

قال

مع ان الله اعلم قوله ومقتضى اطلاق العبارة اي العبارة المطلقة من قوله وكذا الاناء وذكر ولوغ الكلب الا انه في
الاطلاق فيها قوله لصحة رواية من رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل
سبع مرات والامر حقيقة في الوجوب قوله ويستحب الثلث في الباقي من النجاسات للامر به في بعض الاخبار الظاهر ان المراد به خبر عمار الساباطي
عن الصادق ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم
يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ وقد ظهر من رواية الاكتفاء بالمرة رده بما قيل بان
الرواية المذكورة تدل على ما ذكرنا فتستدل للاستحباب لا الوجوب للقول به لغيره سنده لا ما لا يخلو عن شيء قوله بعد زواله
بالعصر الظاهر ان يقال او بما في ... غسل في الاناء المتقدم ويمكن ادخاله تحت الاول قوله اي قبل خروج تلك الغسالة
لما كان المقام يقتضي تقدير مضاف قدره بما ذكره وفي نظر القاصر ان تقدير ورود تلك الغسالة انسب لان المحل قبل ورودها
يغسل العدد المذكور وبعد ورودها وعدم انفصالها لا يغسل تلك العدد لان انفصال الغسالة لا يتم غسلا الا
مع ورود الماء ويمكن توجيه عبارته طاب ثراه بان الماء بعد وروده على المحل يصير اقرب الى تسميته غسالة منه قبل وروده
مع ان المحل لا يطهر بورود الماء فقط بل مع الانفصال فلعله تجوز بكون المحل قبل انفصالها يحتاج الى غسل ان تعدد
كانت منه ومحسوبة من ذلك العدد والا فهذه الغسالة كافية ففي هذا تجوز من هذه الجهة فتامل قوله وهذا يتم فيما يغسل مرتين
لا لخصوص النجاسة ان قلت قوله قبل فان كانت من الغسلة الاولى وجب غسل الاصابة تمام العدد او من الثانية فينقص
واحدة وهكذا يقتضي ان الغرض يحصل فيما يغسل مرتين والاكثر مما يغسل اكثر كالثلث للاناء على قول الشيخ ويقتضيه رواية
عمار والسبع للخمر على القول بها وكذا الخنزير والفارة على الخلاف في الثلث والسبع فكان المناسب ان يقول وهذا انما يتم
فيما يغسل اكثر من مرة قلت قد تقدم التنبيه غير مرة على انه يذكر اولا ما يقتضيه العبارة ثم يذكر ما هو التحقيق عنده ولما
كان كلام المص يقتضي ان الغسالة كالمحل قبلها مطلقا كان ثلثا ولا ما يغسل مرتين وما يغسل اكثر سواء كان لخصوص النجاسة
ام لا فلهذا قال وهكذا ثم ذكر ما هو التحقيق عنده وهو ان هذا لا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما يغسل مرتين بشرط ان كان

الغسل مرتين لخصوص النجاسة وذلك على القول بالمرتين في النجاسات المتقدمة فانه على هذا يجري فيها ما ذكر من الغسل
من الاول لتمام العدد ومن الثانية بنقصان واحدة فخرج بعبارة المغسول مرتين لخصوص النجاسة كولوغ الكلب والبول
على القول بتخصيصه بالمرتين كما اخترناه سابقا وقوله كالولوغ لا يمنع دخوله وتمثيله بالولوغ للاتفاق على التعدد فيه
في الجملة والمغسول اكثر من مرتين سواء كان بخصوص النجاسة كالسبع للخمر والخنزير والفارة او الثلث على الخلاف ام بخصوص
المتنجس كالثلث للاناء على القول بها فكما ان في ولوغ الكلب لا تستمر ولو خاف في البول لا تستمر ولا فكذا في
ولوغ الخنزير وموت الفارة وغسل الاناء اذا اصابه شيء منها غير الا بعد قبل تلك الغسلة لما ذكر فقد ظهر ان ما زاد على
المرتين لا يكون الا لخصوص النجاسة او المحل وان المرتين قد يكونان لخصوصية تكونان لغيره وان التفصيل يجري فيهما
دون غيرها فانكشف بهذه الجملة سر كلامه وحقيقة مرامه واشتماله على الاحكام وفوائد مع الايجاز وان ذلك ما يتوهم فيهما
دون غيرهما من التدافع والنزاع ايضا او ورد من ثبوت التعدد للبول كالولوغ **قوله** بغيره اي بغير الولوغ **قوله**
وما ذكره المصنف اجود الاقوال في المسألة الظاهر ان مراده اجودها فيما يتم فيه فهو اجود مع اعتبار التقييد وكان وجه كون
كل واحدة من الغسلتين مؤثرة في التطهير فلا ولا تخفف النجاسة وتنقص العدد كما ذكره وبلاقاة الغسلة بعد ذلك المحل
في ذلك العدد مضاف الى ما ذكره من ان ماء القليل الاتي بالنجاسة فينجس ومن رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال
يغسل الثوب الذي يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ ورواية العيص بن القسم قال سالته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء
فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي الحجج بحث مشهور يحتاج تحريره الى التطويل وفي المعالم الكلام في الغسالة والاراء
ما يغنيه من ان نجمعها وكذا في الروض وقد جمع في المعالم اكثر الاقوال في المسألة مع ذكر القائلين بها فقال اختلف الاصحاب
في نجاسة الغير المتغير من الماء القليل المستعمل في ازالة النجاسة عدا ماء الاستنجاء بعد اتفاقهم على نجاسته مع التغير بها فجزم
فذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين منهم الشهيدان في بعض كتبهما الى النجاسة وانتصر لهذا القول بعض مشايخنا المعاصرين
وذهب المرتضى وابن ادريس فيما حكي عنهما الى الطهارة اذا ورد على المحل ونقل عن الشيخ في المبسوط انه حكى القول بعدم

عن بعض الناس وقواه وظاهر الشهيد في الذكرى ووالده في شرح الارشاد الميل اليه وصرح باختياره الشيخ علي في بعض
فوائده وبعض الجماعة من متقدمي الاصحاب المصير اليه وفصل الشيخ في الخلاف فحكم بنجاسة الاولى من غسل الثوب دون الثانية
وبطهارته في الاناء من ولوغ الكلب مطلقا انتهى ثم شرع في نقل الادلة والبحث فيها والله لا تعدل على النجاسة
او البحث فيها ان في القول بالتنجيس احتياطا للدين غالبا وفي الروض بعد ان ذكر الاقوال الاربعة المذكورة هنا
ومن قال بها قال ابو منها قول خامس حكاه الشهيد في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب ولم يسمه وهو ان ماء كل غسلة
كغسولها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل مرو ان تراخت الى النهاية وذكر الدليل **قوله** وقيل انه في الغسلة كالمحل
قبل الغسل مطلقا اي وقيل انه في الغسالة مطلقا اي سواء كانت من الاولى ام من غيرها كالمحل قبل الشروع في الغسل
اصابته الاخيرة كغيرها العدد الذي يغسل له المحل قبل الشروع لشركة الغسالة في المحل بالملاقاة وعدم حصول
الا بتمام الغسل لانفصال الغسالة الاخيرة مع ما ذكر من الدليل **قوله** وقيل بعده اي بعد تمام الغسل فتكون طاهرة مطلقا
حتى من الغسلة الاولى ودليل هذا لا يخلو من قوة والله اعلم **قوله** وقيل بعده اي فيغسل مرتين يغسل ما اصابته الاولى
مرة ولا يغسل من ملاقاة الثانية وذكره المسالك ان الشيخ حكم بطهارة ماء الغسلة الثانية فيما يفتقر الى الغسل مرتين
على ان ماء كل غسلة كغسولها بعدها **قوله** ففي انه طاهرة مطلقا اي سواء كانت من البول ام من الغايط وسواء كانت
من الغسلة الاولى ام من غيرها واقتصر والده رحمه الله على حمل الاطلاق على البول والغايط واستثناؤه مما تقدم
يقتضي دخوله في اصنافه وفي الروض لا فرق بين المخرجين ولا بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش بحيث يخرج
عن مسمى الاستنجاء ولا بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا لاطلاق الحكم انتهى فيمكن ادخال ما ذكر تحت الاطلاق ويؤيده
تمام العبارة وهو قوله او يصيبه نجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى منه او محلا يصيب بجرم لعطفه على المجزوم والمحتاج
عن الحقيقة كالدم مثلا والعبارة تتناول المصاحب للحدث كغير المصاحب الخارج عن المحل وان لم يخرج عن الحقيقة
كما في الملقى على الارض وحدث غيره وغيرها من النجاسات وظاهره ان المتعدي غير خارج عن محل الحدث فيدخل وكذا

ما كان غير ملتق او خارج عن المحل وقد تقدم امكان شمول الاطلاق هنا لما ذكره في الروض سوى المتفاحش الخارج
عن حد الاستنجاء فيدخل المتفاحش غير الخارج عن المخرج ويخرج غيره من حيث كونه غير ماء الاستنجاء كما افاده في الاطلاق
شامل للجميع ما ذكر وخرج منه ماء اخرجه بالقيدين وعبر بعض ان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة وهذا
خرج بالثاني وما عبر الوزن في غير هذا الكتاب كما هنا وفي كون ماء الاستنجاء طاهرا او معفوا عنه خلاف مشهور وربما ادعى
الاجماع على الطهارة وفي صحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي ما يخص ذلك في شرحه قال لا فرق بين في الطهارة وعدمها في غير
قوله المطهرات عشرة الكتاب في تغيير الاسلوب بالجنبية بما تقدم في النجاسات وهذه العشرة مشهورة في الجملة بالبحث عنها والا
فذكر منها فقد عد منها استبراء الحيوان وانتقال الدم الى الجوف كالبعوض والبراغيث وحكي عن ابن الجنيد طهارة الدم
بالبصاق والجلد بالدباغ وعن المرتضى طهارة الجسم الصقيل بالمسح وعن الشيخ في النهاية طهارة العجين بالماء النجس بالخبز
وغير ذلك وهي كثيرة تعرف في كتب الفقه ولو كان غرض المص الانحصار في هذه العشرة كان وجه تخصيصها بالذكر ظاهرا
قوله وهو مطهر لعل ترك لفظ بعد هو انه قوله من سائر النجاسات التي تقبل التطهير اي تقبل التطهير به وحذف لدلالة
المقام ومثله كثير حذفه او اللام عوض عن المضاف اليه اي تطهير الماء او للعهد فيرجع الى التطهير المستفاد من مطهر كما
تقدم من جعل اللام في الحمد وفضلة في الخطبة على العهد بعد قول المص احمد الله اذا فهم هذا فلا يرد مثل نجاسة الكافر
وما يستحيل بالخمر وما سرى في بعض حبيبه والعبارة تقيد الاطلاق وفيه اشارة الى ان الاطلاق مقيد واحترز بالتقييد عن
نحو نجاسة الكلب وشبهه والادهان الا على قول نادر والميتات وهو ظاهر وفي البيان الماء يطهر من سائر النجاسات
والتقييد من المص بعد الاطلاق قرينة ايضا على ارادة ما ذكر ويحتمل ان يريد المص بالاطلاق هنا من الحدث والخبث
او ما يشملهما والمراد كونه مطهرا ولو في الجملة كجزء العلة فلا يرد ما شاركه التراب قوله وهو يشمل الملاصق للارض
الصفة يكفي فيه الكشف والاحتراز فيه قوله والحجر والتراب من اصناف الارض الا الحجر فيها خلاف يجري في التيمم
فان المانع من التيمم بالحجر من حيث ملاحظة الصفة بما هو بالتراب من حيث التراب والا فهو من الارض قوله

ولا فرق في الارض بين الجافة والرطبة ما لم تخرج عن اسم الارض اورد عليه بعض الطلبة ان قوله ما لم يخرج عن اسم الارض
مستدرك لقول الكتاب الجواب بان فائدته اشتراط جماعة الجفاف في الارض واختار الشارح عدم اشتراطه اراد ان ينبه على ان
المطهر هو الارض فما دام يصدق عليها الاسم تكون مطهرة ومطلق الرطوبة لا يخرجها عن الاسم فما دامت داخلة تحته تكون مطهرة
واذا خرجت عنه كان صارت وحلا او نحوه تخرج عنه وما صدق ان الارض مطهرة الا ان تخرج عن الاسم على القول
بالجفاف يلزم ان تكون غير مطهرة مع عدم الخروج عنه فلو اكتفى بقوله ولا فرق في الارض بين الجافة والرطبة لم
يتبادر منه سوى الرد على من خالف في ذلك فتدبر قوله وهل يشترط طهارتها وجهان واطلاق النص والفتوى يقتضي عدمه
وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة الا ان قال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب
اثرها وفي جملة من الاحاديث ان الارض يطهر بعضها بعضا وروي عنهم في النعلين فليمسحهما وليصل فيهما وروى عن ابي
اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فان التراب له طهور والتقييد في صحيح الاحول بقوله نظيفا من كلام السائل فلا ينافي الاطلاق
كما افاده والده ره وكان ثم بقية بخلاف ابن الجنيد وبعضهم في اشتراط طهارة الارض فراد الفتوى المعتبرة والمواضع
للنص ويوجه احد الوجهين ان النجس لا يطهر غيره والثاني يعلم من اطلاق النص والفتوى قوله فهي مطهرة في الجملة
في الماء كذلك لعدم ورود شرك التراب له قوله والشمس مجففة باشراقها عليه وزوال عين النجاسة عنه التقييد
للاحتراز عن التجفيف بحرارتها لا باياها وبزوال عين النجاسة ظاهر فان العين ما دامت باقية فالمحل متنجس بها
يبقى في التقييد شمول الزوال لما بعد التجفيف لظهوره ولم يبينه لبقاء النجاسة ببقاء العين قوله وما لا ينقل عادة
مطلقا اي سواء شق نقله ام لا وسواء انكشف ام لا قوله لا تخرق ولا آجرا في اختاره في المعالم طهارته بصيرورته
واجزاؤه كذا في المدارك بناء على ان ما كان نجسا قد زال عنه الاسم وكلا تصحيبه غير معتبر وان تردد في المعالم في كونه
كالحجر في عدم الخروج عن الارض بعمل الحرارة كالحجر بان الفرق حين بجروج الخزف والآجر دون الحجر وله داخل
اجماع الفرقة على الطهارة فان ثبت فهو العمدة وفي الحجر الى الكل الاستدلال بخبر فان قلت قوله لا فرق

آخرا يقتضي اعترافه بالاستحالة واذا استحال فقد طهرت فلا يلزم القول بالطهارة بمطلق الاستحالة فان الحجر عنده مستحيل
من التراب لا من وجه الارض وهذا احالة للتراب النار خزفا واجرا لا يلزم منها عنده طهارته بذلك **قوله** ونقص البئر
بنزح المقدر منه اي لا بمطلق النقص لو جرى نزح البئر كان اوله اراد بالمقدر ما يشمل نزح الجميع فانه مقدر في الجملة
والظاهر منها الاعم تقديرا اعتبارا تقدير ماء البئر وكذا اضافة ونحوه تقديرا بانه سبب **قوله** ولا يطهر البئر بذلك وكذا
حافاته اي لا استبعاد في ذلك فان امر الطهارة تعبدي وتحكيم العقل في مثله غير معقول الا لاهل الوسواس المتهور
فينبغي تلقي الاحكام من الشرع كيف كانت **قوله** على القول بنجاسته لما ذكر المص العصير في النجاسات هنا ذكره فيما
يطهر وتقدم نقل الاعتراف منه فيه بعدم الوقوف على دليل يقتضي نجاسته وكان كلامه هنا يكتفي محلا على انه اراد ذكر
المطهرات وان لم يكن قائلا بالجميع قال على القول بنجاسته ولم يقل في البئر كذلك لان مختاره التنجيس **قوله** بصيرورته دبسا
او كل واحد منهما او بصيرورة ذلك ان قرئ بالمثناة من تحت او من قبيل [illegible] البيتان ان قرئ بالمثناة من فوق
وكذا النطفة والعلقة تصير **قوله** غير الثلثة من الكلب والخنزير **قوله** بولا لم يقل بصيرورته بولا لدفع زيادة التكرار
قوله وكذا العصير بالخمر وكذا انقلاب العصير خلا بعد غليانه واشتداده يطهره **قوله** ما يتصل به اي ببدنه من شعر ونحوه
كالظفر لا الغير بدنه كثيابه وكان الظاهر على هذا ان يقال لا الغير بهما اذ المتقدم البدن وما يتصل به ويمكن ان
يراد لا الغير ذلك كما تقدم التنبيه عليه غير مرة او باعتبار انهما كالشيء الواحد اذ قد يطلق البدن على الجميع وذكر ما
يتصل به لدفع توهم خروجه لكن في الجملة يجوز رجوع الضمير الى ما يتصل من غير تكلف وهو اقرب واحترز من نجاسة
الكفر عن غيرها من النجاسات فانه لا يطهر منها بالاسلام وهو ظاهر **قوله** وتطهر العين والانف والفم باطنها وكل
باطن كالاذن والفرج بزوال العين عبارة المص لا تخلو من قرابة وتركيبها محتمل لوجهين الاول ان يكون
يطهر مشددة والمناسبة عد المطهرات وزح فانه التطهير الى العين كما ترى فان المطهر زوال العين منها
فيكون التجوز في الاسناد والبيان على هذا ينبغي ان يكون كل مرفوعا على محذوف الخبر والجملة معترضة والتقدير وكل باطن

لفظا

كذلك او محذوف المبتدأ اي كذلك كل باطن وهذا اظهر كما ترى ولا يجوز كونه منصوبا لان هذه الثلثة لا تطهر باطن فيها
والثاني ان يكون مخففا فيكون باطنها بدل بعض من الثلثة ويجوز كونه بدلا من العين ويقدر للانف والفم ما
يناسبهما وهذا الوجه اقرب من الاول ولو قال ويطهر باطن العين والانف والفم وكل باطن بزوال العين او يطهر
زوال العين باطن العين والانف والفم وكل باطن فيكون مشددا وفي الاول مخففا ونحو ذلك كان انسب ادق الثلثة به
بعد المطهرات واعلم ان المص طاب ثراه قال اولا ان المطهر عشرة والمذكور بعده اثنا عشر فيحتمل ان يكون ادخل
تراب الولوغ في الارض واحالة النار في الاستحالة او ادخل احدهما فقط وذكر طهر البواطن استطرادا والقرينة قوله
ويطهر العين الى قوله بانه بلفظ يطهر قبله وهو اعلم **قوله** الخارجة عنه اي عن الباطن بمعنى الخروج عن حقيقته ونحوه لا لطعام
فان كونها فيه **قوله** فيحكم اي يحكم الباطن في طهره بزوال العين منها **قوله** وطهر ما تخلف في الفم من بقايا الطعام
هذا ليس على اطلاقه فان بين ما يتخلل بين الاسنان مع تحلل النجاسة فيه وكذا البعض لم يتخلل وقد شرط طاب ثراه بقاء
ان غير الماء لا يطهر الا بوصول الماء الى جميع اجزاء النجاسة وقد يجاب بانه بعد العلم بهذا الشرط وتقريره يكون معتبرا في كل
ما يطهر بالماء ويقبل التطهير كذلك ما ذكر هنا لا يطهر بمجرد المضمضة المذكورة بل بالشرط المقرر المعلوم فلا فرق
بين هذا وغيره والظاهر ان التقييد في غير الكثير وفيها اذا انفصل ماء المضمضة عنه **قوله** اسم للوضوء والغسل والتيمم
الرافع للحدث او المبيح للصلوة على المشهور او مطلقا على ظاهر التقسيم لم يقل الرافعة للحدث والمبيحة للصلوة ليفيد
ان لكل واحد من صلاحيته للامرين او لاحدهما ولو قال الرافعة او المبيحة دل على اطلاق الثلثة ترفع او تبيح وليس كذلك
فليتم وليس المراد ان المشهور ارادة الرفع او ارادة المبيح بل ارادة الرفع فيما يصلح للرفع وارادة المبيح فيما يصلح
للاباحة والمراد بالاطلاق ما يشمل المبيح والرافع وغيرهما وحاصل معنى العبارة المعترضة انه ان حملت عبارة القسم على
المشهور فالمراد من الوضوء واخويه الرافع او المبيح وان نظرنا الى ظاهر التقسيم كان المراد منها اعم من ذلك فان عبارة المص
غير مقيدة وفي رسالته لم يوجد التقييد في كلام المص فلا يتم لم يكتف بالاطلاق فضلا عن تقديم غيره عليه قلت لما كان

الكثير من اطلاقات الماتن المراد بالتقييد ولكن حمل كلامه على ما يوافق المشهور اولى فقدره ويحتمل العبارة وجها آخر وهو ان
المشهور ارادة الرافع او ارادة المبيح وح فالمراد من الاطلاق المعنى المتقدم لا غيره وان شعرت العبارة بارادة
الرافع والمبيح فقط من الاطلاق فتامل قوله اسم للمصدر من اصطلاح النحاة ان ما كان فيه معنى المصدر ولم يجر على
المصادر ان يسموه باسم المصدر كالوضوء ونحوه فان مصدر تفعل انما كان هو التفعل لم يجز ان يكون فعولا وكان فعولا
مشتملا على معناه في الجملة كان اسما له وكذا جزيه والبشرى وتبتل اليه تبتيلا وانبتكم من الارض نباتا فانه من استعمال مصدر
مكان آخر لما ذكره علماؤه واما ابن الحاجب فالفرق بين قول النحويين مصدرا واسم مصدر ان المصدر هو الذي له فعل
يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم معنى وليس له فعل يجري عليه كالقهقرى فانه لنوع من الرجوع ولا فعل له
عليه من لفظه وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيئين المتقاربين لفظا واحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل
بها الفعل كالطهور والطهور والاكل والاكل فالطهور المصدر والطهور ما يتطهر به والاكل المصدر والاكل ما يؤكل
انتهى وفي شرح الالفية اسم المعنى الصادر عن الفاعل كالضرب او القائم بذاته كالعلم ينقسم الى مصدر واسم مصدر فان كان
اوله ميم زائدة لغير مفاعلة كالمضرب والمحمدة او كان لغير ثلاثي بوزن ما للثلاثي كالغسل والوضوء فهو اسم المصدر
والا فهو المصدر انتهى قوله واصله من الوضاءة ان قلت ما وجه الاتيان بمن فان الظاهر ان يقال واصله الوضاءة
فانه ان كان ماخوذا من الوضاءة بالمعنى المذكور كانت اصله وح فلا يحتاج الى ذكر من بل ما كان ذكرها مخالفا قلت
الجواب عن هذا بان الوضوء لما كان اسما للتوضؤ واصل التوضؤ الفعل بناء على ان توضأ ماخوذ من معنى الوضاءة
او ان المراد باصله منشاه فانه هو المشتق او ان الاتيان بمن لبعض الاخذ من ذلك المعنى فلو قيل اصله الوضاءة
لاوهم غير المراد فتفهم قوله وهي النظافة والنضارة النضارة الاشراق العطف عطف تفسير قوله من الموضع المعتاد
هو المخرج الطبيعي للاحداث والمراد بالمعتاد ما هو معهود من نوع الانسان الخروج منه عادة فلا يناط بكون الخروج
سببا باول مرة ولا بغيرها تخلف الحكم لفقد شرطها كالصغر كالاقرار في المسلك بغيره او يقال يكفي كونه معتادا بالنسبة

حصول العود من هذا النوع وفي هذا اشارة الى تامل بخروج هذه الثلاثة من الموضع المعتاد ولما يتفق تاثير
ما خرج من غير المعتاد كالريح من القبل والجرح ونحوه قوله او من غيره مع انسداده اي او من غير الموضع المعتاد
مع انسداد المعتاد فان حكم الغير في حكم المعتاد والمانع عدم الانسداد او فلا بد من الاعتياد وفي اطلاقه رد على الشيخ
وقوله بالفرق بان ما يخرج من تحت المعدة ينقض دون ما فوقها ولم يعتبر الاعتياد ورد على ابن ادريس حيث قال اذا
خرج البول او الغائط من غير السبيلين ينقض مطلقا ولم يعتبر الاعتياد ولا التحتية للمعدة ودليلهما صحيح
زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما
عليك قوله واطلاق الموجب على هذه الاسباب باعتبار ايجابها الوضوء عند التكليف بما هو شرط فيه اي التسمية هذه الاسباب
موجب الوضوء اي تسمية كل واحد منها موجبا له ليست باعتبار ايجابها عند وجودها دائما بل باعتبار المذكور وهو ايجاب
الوضوء عند التكليف بشيء من ذلك الوضوء شرط فيه وهذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان تسميتها موجبات باعتبار انها
توجب الوضوء في وقت التكليف وح يصدق عليه الموجب ان وقعت قبل اشتغال الذمة بما هو شرط فيه كما يصدق عليه السبب
وعلى هذا لا فرق بينها وبين الاسباب الا من حيث ان السببية بالفعل تتحقق بمجرد وجودها والموجبية بالفعل تتوقف
على حصول التكليف بما هو شرط فيه ولو اريد بالموجب معنى المقتضي ونحوه تقارب الموجب السبب ان لم يتحد الظاهر ان
هذا الوجه ليس مراد الشارح طاب ثراه الوجه الثاني ان يكون المعنى انها تسمى موجبات عند تحقق التكليف وكان هذا
مراده وهو الموافق لكون السبب اعم من الموجب مطلقا كما يأتي في الكلام الا انه يبعد بالاعمية تحقق السببية حيث وقع
السبب والموجبية بالفعل لا تكون الا بعد التكليف بما هو شرط فيه وقد صرح في الروض بان اعمية السبب مطلقا بالنسبة الى
الموجب بانه يصدق على الاحداث السببية عند وجودها حال برائة ذمة المكلف من مشروط بالطهارة ولا تصدق
الموجبية وح فتامل والسبب في اصطلاح الاصوليين كل وصف وجودي ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا لاثبات
حكم شرعي لذاته وهو انما يتعلق بخطاب الوضع وحيث يعتبر به في هذا المقام ونحوه يكون عبارة عن الوصف الذي الى

٥٧

المخاطبة بالطهارة وجوبا او ندبا وتعبير المص رحمه هنا بالموجب يحتمل حمله على ظاهره ويراد به ما كان واجبا لوجوب شرطه
وغايته وهو الذي يظهر من حمل الشارح طاب ثراه للعبارة ويمكن ان يراد من الموجب ما هو اعم من ذلك بحيث يدخل المندوب فيكون
بمعنى المقتضي ونحوه اما من حيث اطلاق الوجوب الشرعي على ما يشمله او من حيث ان فعل المندوب المشروط بالطهارة بغير شرط لا يجوز او لغير ذلك
ويمكن حمل كلام الشارح على الوجه الاخير ايضا وذكر التكليف فيه لا ينافي المندوب بسياق ذكر السبب وان الناقض ظاهره ما يشمل الاكبر
فتامل **قوله** والسبب اعم منهما مطلقا كما ان بينهما عموما من وجه فكان التعبير بالسبب اولى قد ظهر مما تقدم كون السبب اعم من كل
واحد منهما فانه يصدق على براءة الذمة وعدم تقدم الطهارة ويجامع الناقض مع تقدم مهية الموجب مع تحقق التكليف
ويجامع الموجب الناقض مع تقدم الطهارة وتحقق التكليف وينفرد الناقض مع سبقها وعدم الحضور والموجب بالحضور
وعدم السبق وهو ظاهر واذا تحققت اعمية السبب من كل واحد منهما كان التعبير به اولى من التعبير باحدهما والحكم
فاطلاق الموجب لما كان باعتبار تلك الحيثية والناقض باعتبار الحيثية الاخرى فلم يعتبر فيه شمول ذلك او لما ويمكن ان
يلاحظ فيه عموم السبب وشموله لغير الواجب ايضا ففيه اولوية من هذه الجهة ايضا والتعبير بالاولوية باعتبار ان المقصود
يحصل من التعبير باحدهما في الجملة بالتاويل الذي ذكره ونحوه مما اشرنا اليه وغيره فان قلت قوله كما ان بينهما عموما من وجه
هل له دخل في التفريع بقوله فكان التعبير بالسبب اولى قلت الظاهر انه متفرع على قوله والسبب اعم منهما مطلقا فقط
وما بعده جملة معترضة لفائدة بيان النسبة بين الموجب والناقض ويمكن ادخاله في المتفرع عليه ووجهه ان في جهتي
الافتراق نوع تناف ظاهر فاستعمال احدهما لا يلائم استعمال الاخر وان لم يرد ذلك في صورة الاجتماع والسبب لما
لم يكن فيه شيء من ذلك كان التعبير به اولى فان قلت قد اورد على نظير هذه العبارة النقض بالجنابة فانها ناقضة
للوضوء وليست سببا له وبوجود الماء فانه ناقض للتيمم وليس سببا له فلا يكون السبب اعم مطلقا قلت قد اجيب عن هذا
بان العبارة وقعت للتمهيد وردت في حاشية القواعد والمفروض فيها اسباب الطهارة فلا يرد ما ذكر واما هذه العبارة
فمن حيث انها مذكورة في سياق طهارة الوضوء يمكن ان يرد عليها النقض بالجنابة ويمكن الجواب بان قوله واطلاق الموجب على

هذه الاسباب اشارة الى الاسباب المذكورة هنا فالبحث فيها من حيث كونها اسبابا او موجبات او نواقض للوضوء او يقال
ان هذه اسباب او نواقض او موجبات لمطلق الطهارة وذكرها في باب الوضوء لتعلقها به فذكرها هنا والبحث عنها لا يقتضي
تخصيصها بالوضوء وقد عبر في القواعد وغيرها بكونها اسبابا للطهارة فلا يرد النقض بالجنابة ولا بوجود الماء فانه لا
يتحقق النقض فيها للطهارة ويتحقق السببية لها وقول الشارح طاب ثراه باعتبار عروضها للمتطهر وقوله والسبب اعم
منهما مطلقا لا تشعر بذلك فتامل **قوله** والنوم الغالب غلبة مستهلكة على السمع والبصر اذا جاز ان يقع التقييد قبله
بقوله غلبة مستهلكة متعلقا بالغالب فانه يقال استهلك واستهلكه لا استهلك عليه الا بارادة معنى آخر لا يناسب المقام
ويمكن تعلقه بمستهلكة وفيه نكتة لطيفة هي ان الغالب لما وقع في كلام المص رحمه غير مقيد مع انه ينبغي تقييده بما قيده جعل الشارح
طاب ثراه الجار في كلامه متعلقا بمستهلكة اشارة الى ان الاستهلاك الذي في ضمن الغلبة معتبر لا مطلق الغلبة فيكون
معنى الغلبة مع الاستهلاك شيئا واحدا ولا يدفع هذا التصريح بالتقييد فليفهم ويمكن ايضا تضمين مستهلكة معنى التسلط او
الاستيلاء ونحوه **قوله** بل على مطلق الاحساس الاحساس في اللغة جمع حس ويجوز على بعد كونه بالكسر مصدرا بمعنى الغالب
على مطلق الاحساس على حاصل بمعنى اعم الحواس وبهذا التقدير من السمع والبصر باضافة المصدر الى الفاعل لا الى الفرع
اللاتية الا ان مطلق الحس انسب من مطلق الاحساس وقوله سائرها وكثيرا منها لا يناسب المصدرية والجمع لا غبار عليه
لكن الغلبة على السمع تقتضي الغلبة على سائرها فلذا اخصه في هذا توجيه كلام المص في تخصيصه السمع بالذكر مع ان المعتبر
الغلبة على الجميع بان الغلبة على السمع تقتضي الغلبة على باقي الاحساس وتنبيه على ان البصر لا يصلح للتخصيص لان العلة
المذكورة في السمع لا تجري في البصر لانه اضعف من كثير من جميع الاحساس فيكون اضعف من غلبة من الجنة والكثير وان
كان يصدق على الاقل الا انه هنا غير مناسب فتدبر هذا ان كانت الجنة مرادة فقط وان كان المراد ما يشمل القوى
جزءا او بعضها اعتبر الكثير بما يناسبه وفي المسالك انما خصهما من بين الحواس مع اشتراط زوال الجميع لانهما اقوى
الحواس فزوالهما يستلزم زوالها ونحوه قال في الروض وتحقيقه هنا مما تنزه عنها وكلام جدي المحقق الشيخ علي رحمه الله

نحو هذا وقال بعده وفي الفروض الصحيح وجها لهذا التخصيص قوله والاستحاضة على وجه باية تفصيله ثم بقية المتن ولان الشارح
الاستحاضة بالقليلة لكون المتوسطة والكثيرة ايضا توجبان الوضوء اما مع الغسل او وحده كما في غير الصبح في المتوسطة
وفي العصر والعشاء في الكثيرة ومن قيده نظر الى ايجاب الوضوء فقط والى ان المتوسطة والكثيرة توجبان الغسل في الجملة قوله
مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لان ما دونه لا يسمى غسلا شرعا هذا توجيه لاطلاق المتن فان غسل
الوجه يصدق مع غسل كيف كان وحاصله انه لما كان المعتبر الغسل الشرعي اطلق المتن وتركيب العبارة يحتمل وجهين احدهما
ان يكون المعتبر صفة للوجه بقرينة قوله وهو اول جزء من اعلاه ويخرج تجوز بتسمية الجزء باسم الكل بما اشترطه في شكل
هذا التجوز تحقق بما من جهة العلو والاتصال الشارع به ولا يناقضه تجوز غيره وعلى هذا فضمير دونه يرجع الى الغسل الذي
ولا تشويش في الضمائر لانه تعليل لغسل الوجه المعتبر كما فسره ويجوز رجوعه الى اول جزء المقيد بكونه من اعلاه بتقدير لان
غسل ما دونه او بتقدير لان ما دونه لا يسمى غسله غسلا شرعا الثاني ان يكون صفة للغسل المضاف الى الوجه وضمير هو
راجع الى الوجه كما لا يخفى وفيه مناقشة تامة اولا الى الغسل ليستقيم الكلام بتقدير وهو غسل اول جزء وعلى هذه قوله لان
ما دونه فان الظاهر رجوع ضمير دونه الى غسل اول جزء من اعلاه او الى ما فسر به ويمكن رجوعه الى اول جزء بتقدير لان
ما دونه لا يسمى غسله غسلا ونحوه ويدل عليه كونه لا يسمى غسلا شرعا صحيحة زرارة المتضمنة لصفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
وانه غسل وجهه من اعلاه وقوله ثم هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واستحب المرتضى وابن ادريس البداءة بالاعلى و
دليلهما لا يخلو من شيء قوله ولان المقارنة تعتبر لاول افعال الوضوء والابتداء بغير الاعلى لا يعد فعلا هذا دليل ثان
من جهة اخرى وهو مترتب على الاول في الجملة ولهذا اخره عنه فان الاول تضمن اثبات ان الاعلى اول الافعال واذا
ثبت ففي المقارنة لاولها ولهذا لم يذكر لفظ شرعا في الدليل الثاني والدليلان متقاربان او متحدان في المآل ويمكن
ان يكون مراده بالدليل الاول الرد على القائل بجواز البداءة بغير الاعلى مستدلا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فاراد
ان الغسل على غير الوجه المذكور لا يسمى غسلا شرعا حيث ان الغسل وقع مبينا او مقيدا في الحديث ثم ذكر الدليل الثاني

الذي هو مسلم عند الخصم بعد اثبات الدليل الاول بغيرها فرق في الجملة فتدبر قوله بان كان في وقت عبادة واجبة
اراد بالوقت ما يشمل الوقت لا بخصوصه كالقضاء فان لا وقت له ايضا قوله لانه خارج عن الفرض يمكن ان يريد
بالفرض الواجب اذ الفصل معتبر له ظاهرا او المفروض فيه بعض المذكور ونحوه هو الواجب ايضا والمندوب خارج
عن التقديرين وهذا قرينة على ان المراد بالموجب بقاء ما يقتضي وجوب الوضوء لا ما يقتضيه مطلقا بمعنى السببية المطلقة
قوله والتقرب به الى الله تعالى بان يقصد فعله لله امتثالا لامره او موافقة لطاعته او طلب الرفعة عنده بواسطة
تشبيها بالقرب المكاني اخره هذا عن الاولين لتفاوت ما بين المنزلتين حتى انه نقل الشهيد في قواعده عن الاكثر
بطلان العبادة بهذه الغاية وما في حكمها من قصد الخوف من العقاب بقطع السيد رضي الدين بن طاوس رحمه الله محتجا
بان قصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل لم يقصد جلال الله تعالى وهو الحق ان عمله سقيم والترجيح المشهور كذا
في الروض ونقل فيه ايضا عن الاجزاء اذا ظواهر الآي والاخبار المشتملة على الترغيب والترهيب كقوله تعالى ويدعوننا رغبا
ورهبا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح او لكي
تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الطبرسي ونقل القوم عن الذكرى وقال في الروض بعد ذكر موافقة الارادة وطلب
الرفعة وكلاهما محصل للامتثال مخرج عن العهدة وان كان بين المنزلتين بعد المشرقين انتهى والى القسم الاول
اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك لكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
قوله به الى الله تعالى تشبيها بالقرب المكاني ظاهره انه راجع الى الاصل التقرب بالاطلاق في تسمية هذه المذكورات ونحوها قربة
تشبيها بالقرب المكاني وقالوا ان القرب في المكاني اظهر كان مشبها به وربما كان حقيقة فيه ويحتمل ان يكون متعلقا
بالشق الاخير وهو طلب الرفعة لظهور معنى القرب فيه فان مثبت القرب حاصل في طلب الرفعة ويجوز كون التشبيه لهذه
الرفعة الموجبة للتقرب المعنوي عنده تعالى بالرفعة الموجبة للقرب عند من يجوز عليه التحيز فان قلت اذا قصد التقرب
في الثلاثة يقل التفاوت بينها ويكون طلب القرب علة لفعل العبادة قلت الظاهر ان التقرب لا ينافي علو مرتبة الاولين

بالنسبة الى الاخير فان التقرب يحصل مع طلب الثواب ودفع العقاب بعد بها حتى في مثل قول امير المؤمنين ع ولكن
وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فان العبادة من حيث كون المعبود اهلا لها لا تنافي التقرب بقبول العبادة وبقبول
كونه عابدا له ونحو ذلك فتامل او يقال ان القربة بحسب الاصطلاح تطلق على ما يقصد به التقرب وعلى ما لا يقصد باعتبار
حصول القرب بهذه الاشياء فلا تنافي تفاوت مراتبها وفي غير هذا الكتاب بعض كلامه وكلام الشيخ على رحمهما الله ما يظهر منه
ان التشبيه راجع الى الشق الاخير **قوله** او مجردا عن ذلك عطف على قوله امتثالا الخ والمعنى ان المراد من التقرب الذي يقصد فعله
لله مجردا عن قصد احد المذكورات قال في الروض ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد **قوله** فانه
تعالى غاية كل مقصد تعليل لقصد فعله لله مجردا عما ذكر من الامتثال وما بعده واذا كان سبحانه غاية كل مقصد ينبغي
والعلل والاكتفاء بعلمه بالمقاصد والتعويل على جوده وكرمه ونحو ذلك واذا كان امتثال الامر ونحوه المقصود
الذي هو الغاية كان الاكتفاء به ظاهرا او لو الدر على طاب ثراه وفي هذا المقام كلام دقيق مشتمل على فوائد لكنه يحتاج نظر القاصر
كانه غير مراده من العبارة وان المراد ما ذكرته ويؤيده ما تقدم من كلام الروض وصورة كلامه يحتمل عود هذا التعليل
الى الاصل اعتبارية القربة اي بحيثية القربة لانه تعالى غاية كل مقصد فقصده امر مطلوب كما هو شان كل غاية اذا
كان المقصود من الفعل غايته وربما يشكل بانه يستلزم وجوب قصد ذلك في كل فعل لاقتضاء التعليل كونه تعالى غاية كل
مقصد ولا يسلم مدعي اختصاص الحرمة بالعبادة بنية القربة من شوب الارتياب فان قلت هذا ليس تعليلا لاختصاص
ليلزم ما ذكرت بل لما كان المقصود امتثال امره وموافقة طاعته تنبيها على انه سبحانه لما كان غاية كل مقصد وهذا من
جملة المقاصد فاذا كان قصد غاية مطلوبا لا يتوهم اختصاصه سبحانه بهذا بحسب الغاية حاصلة لكل مقصد ولكن هذا
القصد مطلوب قلت ما ذكرته لا يابا الذوق السليم غير انه لم يسبق ما يدل على وجه لزوم هذا القصد ليحتاج
الى التنبيه المذكور ولا ينكر كون ضرورة الاختصار تبعد ذكر الدليل الا انه مع تركه لا يناسب ايجاد التعليل كما لا يخفى و
ربما يحتمل ظاهرا عوده الى التجرد عن التشبيه المعنى انه سبحانه لما كان غاية كل مقصد فالتقرب اليه معلوم انه التوصل الى ثوابه

بامتثال

بامتثال امره من غير احتياج الى التشبيه بالقرب المكاني فان قلت كونه غاية كل مقصد لا يفيد زيادة دلالة على المعنى
الذي ذكرته اذ على تقدير كونه غاية لبعض المقاصد كاف في المطلوب نظرا الى ان القرب من ثوابه امر معلوم من دون التشبيه قلت
غير بعيد ان يكون الغرض دفع التخصيص لبعض ما قلناه اولا من التوهم ويزيد احتمالا لانه تعالى اذا كان غاية كل مقصد فلا
فائدة في التشبيه لانه مقصد ترجع غايته اليه فلا تظهر فائدة مغايرة للتجريد انتهى كلامه اعلى الله مقامه **قوله** والا
مطلقا اي سواء امكن الرفع ام لا كوضوء المستحاضة والسلس والمبطون مع وجود الحدث **قوله** اما القربة فلا شبهة في
اعتبارها مما يستدل به على اعتبارها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني
والظاهر الاتفاق على وجوب قصد الفعل والقربة حكاه العلامة وغيره منه الخ وقد اكتفى بقصد الفعل للقربة المفيد في
المقنعة والشيخ في النهاية والمحقق في بعض فتاواه وختم في الشرائع الوجوب او الندب كذا العلامة في جملة من كتبه وجماعة
من المتاخرين وفي المبسوط والمعتبر ضما الرفع او الاستباحة وقيل يعتبر الامرين وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة
والادلة غير ناهضة كما افاده طاب ثراه **قوله** وكذا تمييز العبادة الخ اي وكذا لا شبهة في اعتبار تمييز العبادة
عن غيرها او وكذا تمييز العبادة لا شبهة فيه **قوله** الا انه لاشتراك في الوضوء الخ بالوجوب والندب الخ قال الوالد طاب ثراه
قد يقال ان المراد بالاشتراك الصلاحية من حيث هو للوجوب والندب وتعيينه بالوقت ان كان المراد به لزوم التعيين
بالوقت فغير مسلم وان كان المراد لزوم توجه المكلف الى فعله فهو المراد من التعيين اللهم الا ان يقال ان القصد
ليس فيه اشتراك لان المكلف حال حضور الواجب قاصد للوجوب لا غير وحال المندوب قاصد للندب وفيه تامل لان هذا
عين ما ذكره من تخصيص القصد وعلى كل حال فلا امر في البتة سهل انتهى اقول الظاهر من كلامه هنا وقوله فيما في نية
الصلاة ومن كلامه في روض الجنان ان الواجب الذي يذكر في النية على ما اتفق من واجب مميز وواجب لغاية وكون
الفعل في نفسه واجبا يقصد وجوبه في النية اما كلامه هنا فظاهر في ارادة الوجوب المميز حيث قال وكذا تمييز
عن غيره حيث يكون الفعل مشتركا الا انه الخ وقوله في الروض على ما قيل باعتبار الوجوب لا بوجوب التعرض

[illegible]

في النية لتشخيص الفعل اذ لا يتم في الوضوء وان تم في غيره من العبادات بعدم اجتماع الوضوء الواجب والندب في وقت
واحد حتى يحتاج المكلف في نية التمييز احدهما عن الآخر لانه ان كان المكلف مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية
الوجوب والا فليس له الا نية الندب فتعين وقوله هنا بعد ذكر الوجوب ان كان واجبا في وان احتمل كونه حلا للعبارة الا انه
انه يابى ان يكون المراد بغير الوجوب المميز بان يقصد هذا الواجب فعبارة تصالح للامرين فيحصل من هذا ان زيادة قوله او
المميز والا فلا يتحقق في الوضوء لعدم الاشتراك فيه بخلاف غيره فان التمييز فيه لابد منه اذا كان مشتركا فاذا دخل وقت
واجب مشروط به وقصد الاتيان بهذا الفعل الواجب في نفسه لا يكفيه المراد به التمييز كما يدل عليه عبارة الروض واصل هذه
المسئلة من حيث ان البحث فيها عن المميز فان قلت قوله وان كان في وجوب اعداد القربة نظر لما يدل عليه ان قيود النية
ما عدا القربة لا دليل على اعتبارها عليها ومن جملة الوجوب المتقدم مع التقرب الا ان يكون قلت الوجوب المذكور ان كان
المراد به المميز ففي النظر فيه نظر وان كان المراد به المعنى الآخر وهو قصد الفعل الواجب في نفسه لكن لشمول النظر لوجوب
قصده فانه لا دليل ايضا على قصد هذا الوجوب وقوله في الروض فيجب له الا نية الوجوب والا فليس له الا نية الندب
لا يدل على وجوب نية الوجوب بهذا المعنى على ان هذا الكلام في محل آخر وان صلح مؤيدا لما هنا من جهة اعتبار التمييز وقد
وقد صرح في الذكرى بغير الوجوب المميز وبتقرير هذه الجملة يمكن الجواب عما افاده والذي يجب اعتباره وان كان في غاية
المتانة فان قلت على ما ذكرت يلزم ان يقصد الوجوب في النية مرتين او ثلث على بعض الوجوه ولم يعهد جوابه قلت قد ذكر
المحقق الشيخ علي في شرح الشرائع وغيره ان قولهم لوجوبه لا يغني عن ذكر الوجوب قبله لاستلزامه اياه وما يا[illegible] في كلام جماعة [illegible] نية
نية الصلوة وكذا في غير هذا الكتاب من مصنفاته يشتمل على نحو ما ذكره وقد يجعل ذكر الوجوب بالمعنى الثالث لقصد مرة
يغني عن الثانية او عنها وعن الثالثة هذا وقد يفرض اشتراك الوضوء بين واجبين كما اذا كان لو نذر وضوءا في الصلوة
ودخل وقتها فلو شك هنا يحتاج الى التمييز احد العبادتين عن الاخرى وقد يجب ما ذكر ونحوه في غير وقت العبادة المشروطة
فقوله لا يكفي الا واجبا وبدونه ينتفي فيها ما عرفت وقد يكتفى في هذا ونحوه فتامل قوله وجرى الماء بان ينتقل كل جزء

من الماء عن محله الى غيره جرى معطوف على النية والاقرب ان ينتقل بان ينقل لان الاصل في الجري الانتقال والتقاطر مع
مع صحة الانتقال مع الثقل وانما بالماء ظاهرا ولم يقل بنفسه لدفع توهم عوده الى الماء الجاري ولتفرق بين المتن والشرح ان
احتج اليه المراد بكل جزء من الماء الجاري المتقدم او انما يتحقق فيه الجريان بقرينة المقام فلا يرد ما تعلق بالوجه
من الاجزاء وحاصل معنى العبارة فان جرى الماء في غسل الوجه بمعنى اجزائه واجب على كل ما ورد عليه الابهام [illegible]
بيان الجري بما ذكره منه قوله بان ينتقل الخ فلا يرد ما قيل من ان العبارة لا تفي بالمقصود لان الواجب جريان
الماء على كل جزء من المغسول لا اجزاء كل جزء من الماء اذ لا مناسبة لذلك بعد ملاحظة المتن والشرح قوله من الوجه بيان لما
فان ذلك هو الوجه شرعا وان اعتبرت اللغة وكان اعم كانت تبعيضية قوله الا غير الذقن الذقن مجمع اللحيين بفتح
اللام وهما العظمان اللذان تنبت عليهما الاسنان السفلى واحدهما لحي بفتح اللام قوله مراعيا اي للغسل
نحوه ولعل مراعي بدون اليا اذ انسب بالمقام قوله واليدين ذكر اليدين باعتبار صلاحية كل منهما للغسل والدوران
في الجملة والا فاستواء اليد اليمنى او الواحدة كاف او بناء على الغالب من استوائهما معا قوله ويدخل في الحد مواضع
التحذيف الخ اي تدخل في حد الوجه فيجب غسلها ومواضع التحذيف بالذال المعجمة ما ينبت عليها الشعر الخفيف
لحذف النساء والمترفين الشعر عنها والعذار ما حاذى الاذن يتصل اسفله بالعارض واعلاه بالصدغ او هو الشعر النابت
على العظم الناتي الذي يتصل اسفله بالعارض واعلاه بالصدغ والاول في المسالك والثاني في المدارك والنزعة واحدة
النزعتين والعارض ما انحط عن محاذات الاذن من الشعر او منابته والمفصل بينه وبين ما بين الاذن قوله وهو ما [illegible] البشرة
من خلال الشعر في الجملة لا جميعها فلا منافاة بين هذا وقوله بعد لغسل البشرة المستورة به قوله والاقرب عدم وجوب
تخليل الشعر مطلقا اي سواء كان كثيفا ام خفيفا ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع حيث قال له ارأيت ما احاط به
بالشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ونحوها في خصوص اللحية صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ونقل عن المرتضى وابن الجنيد وجوب التخليل في الخفيفة واختاره العلامة

في جانب من كتبه نظرا الى ان المواجهة لما لم تكن بالشعر الخفيف لم ينتقل اليه الحكم وهو كما ترى وتحقيق البحث في حاشية والله اعلم

قوله رفاقا للمتقدم اي تبعه به على مخالفة المتقدم لقواعد وتاييده بقول المعظم والآخر الذيل بما تقدم قوله ويستوي في

وجه الاستواء شمول صحيحة زرارة لما ذكر مع الاجماع فانهما من العادة وخالف فيه الشافعي فاوجب تخليلها مطلق

لان المراد من شيء هنا ان لا تخليل لها اللحية فكان وجوبها في الحقيقة نفس البشرة وهو فاسد قوله وهو مجمع عظمي الذراع والعضد

لا نفس المفصل في المسالك المراد بالمرفق راس العظمين المتداخلين لا المفصل ففي عبارته هنا تجوز ويمكن ان يكون

تعبيره هنا بالمجمع لنكتة من ان الغسل لما كان لظاهر الجلد وكان المعتبر غسله كان محل الاجتماع العظمين عبر بالمجمع

او ان التعبير به لتداخل العظمين فكان محل اجتماعهما مجموعهما يجب غسله فتدبر وقوله لا نفس المفصل كانه رد على قائل في

الصحاح والقاموس موصل الذراع في العضد وهو قريب من تعبيره هنا وذكر نفي مع المفصل لدفع توهم ارادة

المجمع من المفصل نظرا الى الفائدة فيما لو قطعت اليد من المفصل فانه يبقى من المرفق حصة يجب غسلها على الاصالة لا على كونه من باب

المقدمة بخلاف محل الفصل قوله ثم غسل اليسرى كذلك ترك البدء هنا لتقدم ذكره والاتيان بثم هنا وفيما سبق اما

لعدم التراخي او باعتبار تفاوت ما بين هذه الاعضاء من المرتبة والشرف او باعتبار الابتداء في كل واحد قوله وغسل ما

اشتملت عليه الحدود اي ما دخل تحت حدود الوجه واليدين ولما كان المتعارف من الزيادة ما ذكره اتى بقوله دون

كاللحم الزائد الداخل لو فرض من زيادة عظم مجرد ونحوه وفي بيان ما اشتملت عليه الحدود وفائدة عدم التكرار لما ذكر قاما اشتملت

عليه الحدود اليه ويحتمل ارادة حدود اليدين فانه المتعارف في كلامهم والقرينة الاول اتم فائدة قوله او شعره

الذي يخرج بمده من حده اي او شعر مقدم الراس الذي لا يخرج الشعر بمده عن حد مقدم الراس فان قلت هل يجوز

ارجاع ضمير شعره الى الراس قلت لو رجع اليه لشمل اليسر مرادا وهو شعر غير المقدم اذ كان عليه الاتيان بدل شعر الراس

بشعر مقدمه وهو تكلف غير محتاج اليه قوله واكتفى المصنف بالراس عن ان يضيف اليه او شعره والمراد الاكتفاء به مع ذكر

المقدم فلا يحتاج الى ان يقال اكتفى بمقدم الراس قوله تغليب لاسم على ما نبت عليه ويجوز ان يكون من قبيل تسمية الحال

باسم المحل ويكون من باب عموم المجاز ان اراد بالتغليب غير هذا قوله مقرا على الممسوح في اليسرى اطلاقا في جزئه

والآلة المعتبر من هو بيان لصورة المسح والمعنى مسح الراس بمسمى المسح ولو باذكر حال كون الماسح في الجميع مقرا الآلة والآلة

على الاكتفاء بالمسمى صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى

اطراف الاصابع فقد اجزاك ونحوه ما في صحيح زرارة عنه عليه السلام ان المسح ببعض الراس لمكان الباء وكذا ما في صحيح حماد بن عيسى عن ابي عبد الله

في رجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه قوله وان كان الفضل في مقدار ثلاث

اصابع لما في بعض الاخبار من التصريح بهذا المقدار كصحيحة زرارة ورواية معمر وعن الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز باقل

من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وعن ابن بابويه يجب مسح الراس

ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة ونقله في المعتبر في مسائل الخلاف والحمل على الاستحباب من طرق الجمع فتامل قوله ثم مسح بشرة ظهر

الرجل اليمنى وجه التقييد بالظهر ظاهر واما التقييد بالبشرة فللاحتراز عن المسح على الشعر اذا استوعب الخط ولدفع توهم

صدق الظهر مع الحائل كالخف قوله من رؤوس الاصابع الى [illegible] لما كان كل منهما يحتمله قول المصنف هنا ذكر القولين وقدم

الاصح لانه قول الاكثر من ان المصنف في الذكرى ادعى اجماعنا وكثير ممن خالف كالحنفية وبعض [illegible] فيه على انهما

قبة القدم عند معقد الشراك وعليه ادعى المحقق في المعتبر اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وقبله الشيخ في التهذيب

فان قلت كان الظاهر ان يقال وقيل اصل الساق بدون الواو لان الخلاف في الكعبين ما هما قلت يمكن ان يكون

قصده طلب جزائه بذكر الفائدة وهي انه ذكر في شرح الالفية ان قول المصنف الى اصل الساق انه اخذ بالاحتياط وانه

حاول الخروج من الخلاف بسهولة الخطب وعموم النفع بارسالة وانه يجب ادخال الكعب في المسح مع ان لفظ الى [illegible]

في عبارة الالفية وهو مع هذا يفيد كون الكعبين اصل الساق على القول به وفي صحيحة زرارة فاين الكعبان قال ههنا

يعني المفصل دون عظم الساق وربما حملها بعضهم على الاستحباب بتقدير التسليم ولا لتها على كون الكعبين اصل الساق

فباعتبار مجموع القائلين باصل الساق لا يتعين قول كل منهم بان الكعب هو [illegible] الاتيان بالمسح انه يمكن ان

وقف

62

يقال كما هو الظاهر ان قوله وقيل الى اصل الساق معطوف على قوله الى الكعبين فيكون غرضه ذكر غاية المسح على القولين
وذكر في الاشارة ما هو التحقيق عنده من انهما قبتا القدم من غير تعرض صريحا لذكر الكعب على القول الاخر بقي في العبارة
شيء وهو ان الظاهر ان يقال الى الكعب وهو قبة القدم لكنه وقع مثلها في حديث ابن ابي نصر عن الرضا ع قال سألته
عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي حديث زرارة قبتا الكعب
فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وفي الاخبار وعبارات الاصحاب ذكر الكعب مفردا ومثنى
قال المرتضى رضي الله عنه الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم
وفي المعتبر العظمان الناتيان في وسط القدم وقد حقق الكعب ايضا بمعان يدل عليها الاخبار واللغة احدها قبة
القدم امام الساق الثاني احد الناتيين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع العظم الناتي في
القدم الداخل طرفاه في حفرة عظم الساق وكثيرا ما يعبر عنه بالمفصل اذا تقرر هذا فيمكن ان يجعل ارادة ما بين الكعبين
اثنين من الثلثة المذكورة وكان تمام ما ذكرناه وقع التعبير بالكعب والكعبين بالنسبة الى الرجل الواحدة وفي احتمال ارادة
الثقة ومن القدم كاحتمال ارادة من الكعب ويمكن ارادة الزايدين في الكعب على المجاز كما ذكره اهل التشريح وبالجملة
فظاهر ما تقدم ان الكعبين في كل رجل كذلك الكعب يقال لهما قبتا القدمين بيان لمطلق الكعبين المبحوث عنهما
لا للكعبين المذكورين للرجل اليمنى فتأمل قوله ثم مسح ظهر اليسرى كذلك اي من رؤس الاصابع الخ واكتفى بذكر البشرة
سابقا ولا يعيد ما قوله كذلك ارجع الماء بعد قوله ببقاء اثر المسح والظرف مستقر حال من المسح قوله في جانب
العرض اي يكفي المسمى في جانب العرض لا مطلقا فان الطول لا بد فيه من استيعاب الخط الكائن من رؤس الاصابع الى الكعبين
وقد نقل المحقق الشيخ في المعتبر والعلامة في التذكرة اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام على اجزاء المسمى ولو باصبع
وفي صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انه قال اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزأك وفي بعض الاخبار الصحيحة ما يدل على ان المسح بكل الكف هو احوط قوله الكائن على اعضاء الوضوء من بلل

والمر

وقف

والمراد طلب بغيره وجه الاحتياج الى هذا القيد تناول الكائن لما خرج عن اعضاء الوضوء شرعا كالغسلة الثالثة ونحوها او رفع
انحصار البلل في الباقي على مسح الرأس كما هو ظاهر العبارة وقد يستفاد منه ان المتوضئ لو استعان بتكثير البلل من بعض
الاعضاء جاز او مسح بغير الكف على ظاهر الكلام جاز ايضا ولا يخلو من تأمل لانه استيناف [illegible] الوضوء وان لم يتحقق به الا
ذكر الا ان قوله في بعض الاخبار ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء يقتضي الانحصار في الكفين
وعبارة [illegible] قد تشمل غيرها من الاعضاء ويمكن الجواب عنه بان الحكم غير مخصوص بهذا الخبر وعلى تقدير الاختصاص
فهو احد افراد الكلي وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب كون المسح ببقية البلل وخالف فيه ابن الجنيد انتهى كلامه اعلى
الله مقامه ونقلته لما فيه من الفوائد وفي قوله او مسح بغير الكف على ظاهر الكلام جاز نظر فان السياق والمقام في المسح باليد
قوله في المسحين اي مسح الرأس والرجلين ببقية البلل فيه رد على ابن الجنيد حيث جوز اخذ الماء عند عدم بقية الوضوء
باستيناف الماء وهو ظاهر في التقية قوله وفهم من اطلاقه المسح الخ اي فهم من اطلاق المسح على الرأس والرجلين وعدم تقييده
بما قيده به الشارح من قوله من رؤس الاصابع الخ وفي الرأس كان مقبلا او مدبرا انه لا ترتيب في المسحين [illegible] في نفس كل
عضو من الثلثة قوله ودون الغسل الخ لانه عليه تجزو الى اي فهم من ذكر من والى في قوله الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع
ثم اليسرى كذلك ان غسل مرتب في نفس العضو فان قلت يمكن ان يكون الابتداء والانتهاء للغسول دون الغسل قلت
قد اجاب عنه هذا والد طاب ثراه بان حاصل ان السياق والمقصود من كلام المصنف يدل على ان على ارادة ابتداء الغسل
وانتهائه فان قلت هل يمكن ادخال غسل الوجه في هذه العبارة فان الخلاف في جواز النكس وعدمه موجود فيه
قلت الظاهر عدم دخوله لانه لم يات فيه بمن التي لا تحمل تكلف بان انتهاء الغاية يستلزم ابتداءها فان
قوله وجرى الماء الى قوله الاعلى الذقن قد يشعر فيه الجري بالابتداء كما يشعر بالانتهاء [illegible] المذكور وان كان
[illegible] لتعديه [illegible] الوجه او يقال [illegible] الغسل وان لم يكن [illegible] كما في الاول كافي الترتيب
والاولى الاكتفاء في الوجه بما استدل به الشارح طاب ثراه على الابتداء وارادة غسل اليدين فقط قوله

وهو كذلك فيهما على احد القولين جوز المرتضى وابن ادريس غسل الوجه واليدين منكوسا واوجب جماعة منهم المرتضى
الابتداء في الرجلين برؤس الاصابع والاكثر على وجوب مسح الرأس مقبلا وذهب البعض الى الاستحباب لان تقرر ذلك
تغيير فيهما في قوله وهو كذلك فيهما يحتمل ان يكون راجعا الى الغسل مطلقا او غسل اليدين على ما تقدم والى المسح المشتمل
على المسحين ويحتمل ان يكون راجعا الى المسحين واطلاق الآية حجة وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وما في صحيح اخرى عنه عليه السلام لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا صريح في جواز المسح منكوسا
فان قلت اذا كان جواز النكس عنده احد القولين ومذهب العلامة وان كان مختلفا في التذكرة والبيان والالفية
كما في الارشاد فهذه العبارة تدل باطلاقها على جواز النكس في المسحين فكان ينبغي حملها على اطلاقها حتى يطابق موافقتها
لاحد القولين او ابقاؤها على حالها كما فعل في مسح الرأس الا انه ذكر هذا التحقيق فقوله الى رؤس الاصابع الى الكعبين
بعد قوله ومسح الرجلين اليمنى ... قلت يحتمل ان يكون الحق به لانه افضل الفردين الواجبين مع الاتفاق على انه
مجزء واشتماله على ما ذكر كون الغاية اصل الساق او غيره وبيان الخلاف فيها وموافقة لظاهر الآية ولعبارة المقنعة
في التذكرة والبيان والالفية وهذا الابتداء في كون المفهوم منها ما ذكره ومسح الرأس اكتفى بذكر ما يتعلق به هنا
والامر سهل **قوله** ثم باليد اليمنى اتيا بالباء هنا لان غسل اليدين غسل مستقل كما هو في الآية وحكمه متعدد وابتداؤه
باليمنى ولهذا ترك الباء في اليسرى **قوله** ثم مسح الرأس بالباء المفردة لانه اول افعال المسح ويجوز كونه فعل المذكر
الغائب اي المتوضي ونحوه لعدم وجود الباء في الرجل اليمنى كاليد اليمنى ولعدم الاحتياج بعد ما تقدم الى التقرير الا ابتداء
واعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الترتيب بين اليدين لكنه في الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك كصحيح منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وحسن الحلبي عنه عليه السلام قال اذا
نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما
نسي شماله فليعد على شماله ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ويدل على الترتيب بين الرجلين

صحيح

صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وحكي
عن ابن الجنيد وابني بابويه وجوب تقديم اليمنى وعن آخرين جواز المعية خاصة والمشهور عدم الوجوب تمسكا باطلاق
الآية والوجوب قوي لما تقدم **قوله** بحيث لا يجف السابق من الاعضاء على العضو الذي هو فيه مطلقا على اشهر الاقوال قال
قدس سره في الروض لا خلاف عندنا في وجوب الموالاة لكنه اختلف في معناها على ثلثة اقوال احدها انها مراعاة الجفاف
مطلقا فمتى اخرت بقية الاعضاء على وجه لا يحصل معه جفاف فلا اثم عليه ولا ابطال وهو قول الاكثر ومنهم الشيخ في الجمل
وثانيها متابعة الاعضاء بعضها لبعض بحيث اذا فرغ من عضو شرع في آخر في حال الاختيار فان اخل بها مع عدم الاثم
ولا يبطل الا بالجفاف مع الضرورة كفراغ الماء ونحوه فلا اثم بالتأخير ولا ابطال ما لم يجف وهو قول الشيخين في غير
الجمل والمبسوط الا ان قال وثالثها المتابعة مع الاختيار فمتى اخل بها معه بطل الوضوء سواء حصل معه جفاف ام لا
وهو قول الشيخ في المبسوط انتهى ثم قال واعلم ان المراد بالجفاف المتقدم جفاف جميع الاعضاء المتقدمة لا بعضها
على الاقوى من اللحية ونحوها للمسح ولا بلل هنا على اليدين وقيل المراد بالعضو الذي انتهى اليه الغسل فمتى جف وجبت الاعادة
وان كان البلل باقيا على غيره والمعتبر في البلل فلا اعتبار بتقدير الهواء حال كونه مفرط الرطوبة بكونه معتدلا ولا
بتقدير بعضهم الهواء بالمعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة فان زوال البلل غير متقرر ولا فرق على تقدير الجفاف
في البطلان بين العامد والناسي والجاهل لاطلاق الاخبار وان سلم الناسي من الاثم انتهى كلامه اعلى الله مقامه ونقلته بتمامه
لما فيه من الاعانة على هذه العبارة وحكي عن ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء الا مسح الرجلين ونقل
عن المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق وهو ظاهر الباقين ان المبطل جفاف الجميع على اعتبار الجفاف
ودلت النصوص مع الاجماع ... على جفاف الجميع ففي صحيح معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت
ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده وما في موثقة ابي بصير عنه عليه السلام قال اذا
توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض فان قوله فيجف الا يفيد

وضوءه ثم

الواو وهو ماء الوضوء او بعضها بتقدير ما وضوء ذكرناه في الحديث الثاني من قوله عليه السلام حتى ييبس وضوءك فان الظاهر
منه جفاف الجميع وان احتمل غيره اذا تقرر ذلك ففي الاطلاق قيد للتبقية اي سواء كان ماء اكثر ويحتمل شمول
الاطلاق للرد على المرتضى وابن ادريس حيث خصا ما بالعضو السابق وعلى ابن الجنيد في اشتراط ابقاء البلل في جميع
الاعضاء اي سواء بقي البلل على الجميع ام على البعض ويحتمل ان يكون الاطلاق قيدا للجملة التي بعده ويكون المراد
الرد على اصحاب القولين الاخيرين بالتفصيل الذي مر فمن الاطلاق على الاول يعلم من قوله في الاثناء
قوله والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري نقل في الذكرى اعتبار اعتدال الهواء عن المرتضى في شرح المسائل
الناصرية ومن المبسوط وعن ابن زهرة والكيدري وابن ادريس اعتدال الزمان والهواء عن سلار واعتدال
الزمان عن ابن البراج في الكامل وقال اعتبار الاعتدال فلو كان الوقت حارا والريح لو كان معتدلا لجف
بطل عند مشترطه وكذا لو كان حارا لم يبطل وان جف اذ المقدر عدم الجفاف مع الاعتدال **قوله** ونفضل العضو
الاخير والكلام الا اراك ضمير افضل والكلام يعود الى السواك على طريق الاستخدام ان سمع استعماله بمعنى المصدر كما يظهر
من قوله وهو دلك الاسنان الا ان يقدر ونسنه استعمال السواك فلا استخدام فان قلت هل يجوز عوده الى العود
بل يكون اولى للقرب قلت لو عاد اليه لم يدل على ان الغسل الاخير الا اراك افضل والكلام في الخرقة والاصبع
مع ان المراد الا بتكلف افضلية العود لتقديمه ولا يجوز رجوع ضمير الكلام الى الغسل الاخير لفساد المعنى فتدبر
قوله ومحله قبل غسل الوضوء الواجب والندب كالمضمضة اي محل السواك قبل الغسل الواجب والمستحب او الغسل
المتقدم على او حالها الاتيان كان محله اي قبل المضمضة مقدم الواجب كما لو ان في الزمان في المرتبة
قال في الذكرى والظاهر انه مقدم على غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام الاستياك قبل ان يتوضأ و
لو فعله عند المضمضة جاز وكذا لو تداركه بعد الوضوء لقول الصادق عليه السلام في ناسيه قبل الوضوء يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات آخر
ويحتمل وجه آخر وهو ان المضمضة من غسل الوضوء المستحب كما ذكره في الذكرى عند تقديم نية الوضوء عند غسل الوجه في المغنى

ان محل السواك لا خلاف قبل الغسل الواجب والغسل المستحب كالمضمضة فلا فائدة بذكر المضمضة ان اخر قبلية السواك
لا على المستحبة المضمضة لكان فلا فائدة لانها احد الافراد والاجزاء وهو وجه لطيف ايضا فهذه الكلمات القليلة
افادت مضمون ما نقلته عن الذكرى من التقديم على جميع الغسل والتقديم على المضمضة والتأخير عن الوضوء كان
في هذا لا ان الذكر على مطلق الجواز بالحديث نظرا من حيث التقييد بالناسي فان قلت لم لا يكون المضمضة مشبها بها
في القبلية بمعنى ان السواك قبل المضمضة يشترك كان فيها قلت محل المضمضة بعد الغسل المستحب فلا يتم ما ذكره
فان قلت يمكن ان يريد بالندب الوضوء المندوب ويرجح في التشبيه بالمضمضة ليستقيم فيصير المعنى ان محل السواك
قبل غسل الوضوء الواجب وغسل الوضوء المندوب كما ان المضمضة قبلها قلت التشبيه بالمضمضة على هذا التعبير عار عن
الفائدة مع ان البحث في الوضوء الواجب فتدبر فان قلت هل يجوز ان يكون المراد بغسل الواجب والمندوب الغسلة الاولى
والثانية للوجه واليدين قلت هذا ايضا اعتبار رواه كما قبله مع زيادة عدم الاحتياج الى ذكر الندب ثانيا قوله وبالجملة
فالوجه ما تقدم لتبقية **قوله** سنة مطلقا اي في الوضوء وغيره **قوله** ولكنه يتأكد في مواضع تأكده فيها بخصوصها
دخولها تحت التعميم ونحو ذلك **قوله** وكذا لو تركها عمدا التشبيه من جهة التدارك قبل الفراغ **قوله** وغسل اليدين
من الزندين مرتين من حدث النوم والبول والغائط لا من مطلق الحدث كما رجح على المشهور حمل الكلام ان المعم
الطلق غسل اليدين مرتين للوضوء وكلام جده ظاهره يتضمن البحث معه بان عبارته غاية ما يمكن حملها على
مع انه لا يتم لان المشهور الغسل مرتين من هذه الثلثة لا من مطلق الحدث كما رجح الحكم مع مخالفته ما في
الذكرى والالفية والظاهر ان المراد بالمشهور في كلام الشارح ما كان بسنده الشهرة وفي شرح النفلية جعل
الدليل على المرة في الجميع اطلاق الامر بغسلهما من غير تقييد بعدد فيقتصر على المرة فان الامر المطلق لا يفيد التكرار
انتهى مضمونه ومقتضى كلامه في شرح النفلية ان الامر موجود مطلقا وعن المعتبر انه قال فيه وهذا التفصيل
مذهب فقهائنا واكثر اهل العلم وعليه فيكون الاول مشهورا لا يخلو من شئ الا ان يرجع توجيه لو قيل بحمل على الترجيح تحت

غسل المرتين وكان نادرا ظاهر المشهور توجيه قوله وهو الاقوى اى التفصيل لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث
من الجنابة وعن عبد الكريم بن عتبة قال سألت الشيخ عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها
قال لا لانه لا يدري اين كانت يده فيغسلها وضعف هذه الرواية لا ينافي الاستحباب قوله لاطلاق النص خلافا للعلامة
حيث اعتبره ولعل وجه اعتباره كونه الغالب المتعارف فيه ولكنه لا يدفع الاطلاق قوله والعطف بالواو لا يقتضيه
هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان تقديم الثلث في المضمضة على ثلث الاستنشاق مستحب فلا يدل عليه عطف الاستنشاق
تثليثهما بعد ان تقدم المضمضة على الاستنشاق فان الواو ان سلم انها تفيد الترتيب لو بقرينة التقديم
الذكري لا يفيده هنا لان التثليث يحصل بالاتيان بمضمضة فاستنشاق وهكذا الى الآخر وهذا هو الظاهر
بقرينة المقام وذكر لفظ اجمع الثاني ان تقديم المضمضة على الاستنشاق مستحب آخر نقله في الخ عن ابن حمزة وحكى
فيه عن الشيخ انه لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة فقول المص والمضمضة والاستنشاق لا يدل على هذا الاستحباب
بناء على ما هو التحقيق من عدم افادة الواو الترتيب على هذا فذكر اجمع بمجرد ما يفيده من عدم تخلل بعضها في بعض
يحتمل ارادة الجنس من الواو فيشمل الوجهين فتدبر وجوز العلامة في النهاية الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ثم
يستنشق مرة وهكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة ام بازيد وان كان الاول افضل لكان حمله عليه في الاول
قوله بعد تمام الغسلة الاولى في المشهور احترز به عما لو كرر صب الماء قبل تمام الغسلة فانه لا يحصل التعدد في
الاولى لكونه للتوضيح لا للاحتراز لعدم تحقق الغسلة الثانية بدون اكمال الاولى الا على وجه التجوز قوله وانكره
الصدوق اى انكر التثنية فقوله غير مشهور وربما يستفيد من الاحاديث اتحاد الغرفة ايضا وهو احوط بحيث
يتحقق الغسل قوله والدعاء عند كل فعل روى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال بينا امير المؤمنين عليه السلام
ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فأكفأ

بيده

بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم
حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني
بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال
اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي
بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة
الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح رأسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح على رجليه
فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع رأسه فنظر الى محمد فقال يا محمد
من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل
ثواب ذلك له الى يوم القيمة وقال الصدوق ره في ذكره الوضوء انه يقول المتوضي اللهم اني اسألك تمام الوضوء
وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وروى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه يقول الحمد لله رب العالمين وزاد
المفيد اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي مقطوعة معوية بن عمار اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله
الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وهذه الادعية ونحوها مشهورة
نقلت هذا القدر تبركا قوله وتخيير المختار بين البداءة بالظهر والبطن على المشهور وبين الوظيفتين على المذكور
اراد بالمشهور ما عليه الاكثر ومع النصوص بالمذكور ما ذكره الشيخ او المص في الوظيفتان البداءة بالظهر للرجل
في الاولى وفي الثانية بالعكس فهذه وظيفته والمرأة بالعكس فهذه الاخرى قوله ومع ذلك لا مع حصول هذا الشك
المقتضي لاصالة العدم لا يعتد بما وقع من الافعال بدون النية المحكوم بعدمها قوله واما الشك فيها في اثناء محل يعرف
اى محل شرع فيه ما لا فلا يتصور تحققه في الاثناء صدم تصور تحقق الاول ظاهر واما الثاني فيمكن فرضه فيما اذا كان
في اثناء الوضوء في الواقع وذهل عن كونه في الاثناء كان غسل وجهه مثلا وشك هل شرع في الوضوء ام هذا الغسل له

ام لا فانه ترتيب نفيا يكون الشك في الوضوء في اثنائه لا في افعاله فيكون في محل عبارة المقنعة هذا وادخال البينة
تحت هذا او تحتها الافعال لو كانت شرطا وظاهر السياق يقتضي العلم بكونه في اثنائه مع قرينة لفظ ليستانف
وقوله بعده فان انه ده طاهرة ثم امر المحل الظاهر بيقين **قوله** ولم يعتبر بالشك في الوضوء الا بعد ان قمت
عبارة في الالفية في معنى هذه العبارة فقال فان عرض له شك في اثنائه اعاده وقلت لم يذكر في الالفية ما يتعلق
بشك الوضوء الا بهذه العبارة ولما كانت الاعادة لا يتحقق في جميع فروضه وتخصيصه ببعض دون غيره يلزم
الاجمال او الغاء بقية الاقسام جعل الشارح طاب ثراه الضمير راجعا الى المشكوك فيه وما بعده من الافعال
بخلاف عبارة هنا استوفت بقية اقسام شكوك الوضوء فالفرق بينهما ظاهر **قوله** بعده اي بعد الفراغ ليستقيم
لما كان ضمير بعده في عبارة المقنعة يرجع الى الوضوء وكان المراد بعد الفراغ منه وكان الفراغ يستلزم تقدم
وهو منه اختصر العبارة واتى بها هكذا موضحة للمقدر موجزة بالحذف مفيدة لهذه المعاني **قوله** وفراغه منه اي من
الوضوء وهو تفسير للانتقال عنه يعني ان الانتقال يتحقق بهذا المعنى لا بالانتقال عن محله بعد **قوله** والحكم منصوص
في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى
جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه
وقد صرت في حالة اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك
قوله اخذا بالمتيقن عبر هنا بالاخذ بالمتيقن وفيما سبق بالبناء على عدم الطهارة اخذا بالحذر من الحديث المتداول
بمنطوقه على هذا او بمفهومه على الاخر وهو قول ابي عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ولعدم التكرار وللتنبيه على الدليلين ولكون الاصالة بالاول
انسب والحكم فيهما اجماعي وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وهو يدل
على الحكمين وغيرهما **قوله** لتكافؤ الاحتمالين قد كان لتكافؤهما لا يحصل معه يقين الطهارة الذي هو شرط

الدخول

الدخول في الصلوة ولا ظن ما يكتفي به وكان مستلزما لذلك اكتفي به والا فمجرد التكافؤ ليس علة مستقلة
قوله ان لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكما اخر المراد بالاتحاد والتعدد كحدث وطهارة وحدثين
وطهارتين وهكذا وبالتعاقب وقوع احدهما عقيب الاخر وبالاول يخرج مثل حدث وطهارتين وعكسه وبالثاني
تعاقب الحدثين او الطهارتين فلا يجري الحكم في ذلك والمستفاد من الحكم مثلا ان يكون متيقن طهارة اتفق احداث تطهر او في
هذه الحالة او تطهر حدث بعد زمان مضر من تعقبات وكلما يا من قوله او لو كان المتحقق طهارة رافعة الخ
فالحكم الاخر المستفاد حصول العلم فاذا حصل خرج عن الشك الى غيره فلا يكون من محل النزاع فان قلت
يرد على الشارح هنا ما اورده فيما يأتي من انه ليس من حقيقة الشك في شيء الا بحسب الابتداء قلت محصل كلام
فيما يأتي ان القول المنقول لا يتم الا في صورة يخرج بها عن الشك فلا يكون من مسائل الشك وهنا انه
افاد ان الشك فيهما بالمعنى المذكور محدث الان بعرض له ما يخرجه عن الشك الى العلم فلا يكون شاكا ولا
يدخل في مسائل الشك فلا يرد عليه شيء فتدبر **قوله** هذا هو الاقوى والمشهور الحكم بكونه محدثا مع الشك في المتأخر
منهما ولا دخل للتقييد بقوله ان لم يستفد فيه لانه ليس محل النزاع ولا يتعلق بحكم الشك وغير الاقوى
والمشهور القولان الاتيان ومنها الاخذ بضد ما علمه في حالة الاتيان بعد **قوله** ولا فرق بين ان يعلم
حاله قبلهما بالطهارة او بالحدث او يشك اي على هذا القول بخلاف القولين الاخرين فانه في صورة
الشك يجب الطهارة فيهما وقد يفهم من عدم التعرض بحالة الطهارة في جميع الخ انه داخل تحت العلم فتامل **قوله**
وربما قيل الخ هذا القول اختاره جدي المحقق الشيخ علي رحمه الله ونسبه الى المحقق في المعتبر وعبارته فيه لكنه
يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين لا الاخر الدليل هو مشعر بالميل اليه في الجملة من غير تصريح
بالفتوى به **قوله** ولو كان المتحقق طهارة رافعة الخ هذا تحقيق لصورة يخرج الانسان بها عن الشك
الى العلم فيخرج عن مسائل الشك مع انه لو حصل له الشك اولا ثم تحقق كون الطهارة الثانية رافعة

وقلنا بان المجدد لا يرفع الحدث لانه لو كان رافعا احتمل كونه مجددا فلا يحصل العلم المذكور او قطع المتطهر
بعدم كونه مجددا توجه الحكم بالطهارة في الفرض الاول وهو العلم بالطهارة قبلهما فان بطل الاول وهو القول
بعدم رفع المجدد وتيقن الرفع تكون الطهارة متاخرة من الحدث قطعا وعلى الثاني وهو القول برفعه وان
لم يكن مجددا بهذه الطهارة يكون متطهرا ايضا وهو ظاهر قال الذي طاب ثراه قوله وقلنا بان المجدد لا يرفع
ربما يظن انه لو ابدل بقوله واعتقدنا ان المجدد لا يرفع او قطع بعدم كونه مجددا كان اولى لما لا يخفى على
ان قوله او قطع لا يلائم قوله وقلنا ملايمة تامة عند التامل ويمكن الجواب عنه انتهى اقول يمكن ان يكون قطع
مبنيا للمجهول فلا تكلف فان قلت على هذا كان الانسب ان يقول او قطعنا قلت لم يقل او قطعنا لان المقصود
فرضه فيما حصل له ذلك لفظ فقطعنا لا يلائمه بخلاف قلنا اولا فان المناسب الاتيان بصيغة المتكلم مع الغير
ليكون من وقع منه ذلك اخلا وعلى تقديرنا له للعلم لمناسبة السياق وفي التعبير بقلنا لان الكلام فيمن
يحكم عليه بكونه متطهرا او محدثا ولفظ قلنا انسب بخلاف قطع فان حكمه يترتب على قطعه بذلك فلا يناسبه
قطعنا ولعل هذا ما اشار اليه والدي قده من امكان الجواب **قوله** كما انه لو علم الخ اي مثل ما تقدم في الخروج عن الحكم
المفروض ما لو علم من عادته انه لا يقع منه حدث الا بعد طهارة دائما او في هذه الصورة الخاصة فانه يحقق
الحكم بالحدث فيما لو علم سبق الحدث على الطهارة والحدث المتيقن لتاخر الحدث عن الطهارة ح قطعا او ظاهرا
وذكر مثل هذا للتوضيح لمن يحتاج اليه اذ لفظ توجه في الاول يحقق في الثاني لتغيير في العبارة وهربا من
التكرار ولكون التوجه انسب بالطهارة والآخر لمقصود واحد **قوله** وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة
بل بطلانه الخ ارادة يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله سابقا ويشكل الخ فان الاشكال انما يتوجه لو كان الشق
مرجحا ان مفروض المسئلة تيقنهما والشك في المتاخر الخ وان يكون المراد بما ذكره في تعيين الصورتين اللتين
ظهر منهما انهما خارجتان عن محل النزاع وليستا من حقيقة الشك في شيء فيما يظهر ضعف قول العلامة قده ح

يستصحب

قلت في القواعد ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب انتهى

يستصحب الحالة السابقة على الطهارة والحدث المتيقن وجعله من باب تيقنهما والشك في المتاخر فانه ايضا ليس من
الشك في شيء ومبنى الوجهين على ما يأتي من عبارة العلامة فان نظره الى الاصل المسئلة فالوجه الاول المراد وان
نظره الى المثال في الشق الثاني فالمراد الثاني وارادته لجميع محكته ايضا قال الذي طاب ثراه في المختلف الاصحاب الحكم باعادة الطهارة
على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان
السابق على الزمان تصادم الاحتمالين محدثا وجبت عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب وشك لانه اذا تيقن عند
الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حالة السابق على الزوال فان كان في
تلك الحال متطهرا لو توضأ على طهارة لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ من حدث مع بقاء
تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن
محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وهو كما ترى اولا صريح في فرض المسئلة في تيقن الحدث والطهارة والشك في المتاخر ومثاله يقتضي حصول العلم
باحدهما وقد تشكك في المدارك بمثال وتبعه بان الايراد عليه فاسد وقد عرفت الحال على ان الاستصحاب حقيقة
منه نفعه ومجازه في هذا المقام لا يخفى ما فيه وقد افاد والدي طاب ثراه مضمون هذا الجواب الجيد الشارح طاب ثراه
رسالة في تحقيق هذه المسئلة من اراد وقف عليها فانها مشتملة على فوائد جمة **قوله** من ناظر محترم احترز به
عن الطفل غير المميز والزوجين والمملوكة غير المزوجة والمعتدة وامة المراة بالنسبة اليها كما في الروض وفي تحريم
الواسطة على بعض اصحابنا غير ابي الحسن الحلبي حيث قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا
سترت القضيب بالبيضتين فقد سترت العورة وفي ذكر وجوب ستر العورة على المتخلي لقام التخلي فلا ينافي وجوب
سترها بل ستر غيرها وغيره كستر غير العورة من المراة في الناظر المحترم ومحل ان التحريم بانواعه ثابت وذكر العورة
هنا لا للتخصيص بل لما ذكر فلا يجوز عدم ستر العورة حال عدم التخلي لعموم الضعيف مع تحقق وجوب الستر وثبوته وكذا

عنه وما روي من تفسير عورة المؤمن على المؤمن حرام عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره
وفي رواية اخرى ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان تزري عليه او تعيبه لانه في وجوب الستر لا انها انما تضمنت
تفسير هذه الالفاظ **قوله** ويكره كذلك اي الجلوس بهما ايضا **قوله** في البناء وغيره رد بذلك على الشيخ المفيد وابن
الجنيد وسلار قال ابن الجنيد في المختصر يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة
وقال المفيد في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب
ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك
وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها الانحراف عن القبلة وقال سلار في رسالته ولا يجلس مستقبل
القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان
في الصحاري والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل وقد نقل هذه العبارات جدي طاب ثراه في المعالم
وذكر الاضطراب الواقع في فهمها والنقل عن اصحابها ونحوه في الروض وبالجملة فهو آلة الوجوب غير نافية تجوز
الترك او تحريم الفعل بل هي بالتأسي اشبه الكراهة انسب قال في المدارك المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
اختصاص ذلك بحالة البول والتغوط ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط انتهى اقول الذي يظهر من السؤال عن كيفية القعود
الجواب عنها انه يستنجي وهو قاعد كما يقعد للغائط ولا يحتاج الى ان يغير ظهره الخلاء نحوه او يجلس في الكنيف كما يفعله
اهل الوسواس حتى ان بعضهم ربما قد رجع الى الاستلقاء على ظهره لذلك وان كان محتملا الا انه كانه منهم السؤال عنه
بعيد عن كيفية القعود ويؤيده عدم تعرض الاصحاب له على الوجه الذي ذكره في المكروهات وان كان الاعتبار والاحترام
يساعده او يدخله تحت السؤال عن الجواب والله اعلم **قوله** بالماء مرتين كما قرره من التنبيه على ان التثنية مختصة
بالبول على ما اختاره وعلى الانحصار في الماء وان الاخبار الصحيحة الصريحة ونقل الاجماع وبعض الاخبار المنافية

عنه عليه السلام ليس حيث تذهبون انما هي ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ ليعير به يوما وفي اخرى مو

تفسير المدارك في الذكرى

ليحصل له اليقين بجريان الماء باعتقاده على محل النجاسة او الطهارة اليقينية في الكثير مو

لا تقع وجهاها ويمكن تأويلها بالحمل على التقية ونحوه مع الضعف في السند وما في خبر حنان عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك يمكن حمله على كون محل المسح غير محل
البول **قوله** لم يستنج بها بحيث تنجست به اي لم يستنج بها استنجاء حصل منه نجاستها فيدخل المتحمل للعدد ونقاء
المحل في الابكار كما يوضح هذا قوله ولو لم تنجس الخ واعلم ان هنا لطيفة وهي ان الابكار في الاصل التي لم يستنج بها
وقد تستعمل بمعنى ما يشمل المستنجى بها مع عدم التنجس ولكل مناسبة فرجحه وان كانت بالاول انسب لما كان لفظ
الابكار في عبارة المصنف المراد به المعنى الثاني في تفسيره بما يترتب على الاول الذي هو انسب باللفظ بالتسمية بقوله
ان لم يكن ابكارا او تنجست فافهم فانه معنى لطيف من اسرار هذا الكتاب **قوله** ولو لم تنجس كالمكملة للعدد الخ هذا
توضيح لما ذكر على سبيل الاجمال من قوله لم يستنج بها الخ ولدفع توهم تطهيرها لجواز الاستنجاء بها ثانيا وان لم تنجس
بالاستنجاء الاول لانه قد يتوهم من تفسير المصنف بالابكار وملاحظة المعنيين المتقدمين له **قوله** ونحو ذلك من الاجسام القالعة
للنجاسة لو الدرثة هنا كلام في العموم وان ما ورد من النصوص على اجزاء الاحجار والمدر والخزف والكرسف
قال واما غيرها فربما استدل عليه بالروايات الدالة على المسحات والنقاء ما ثمة ثم استشكل هذا ورده وقال
جدي طاب ثراه في المعالم ويجزي في ازالة الغائط عن مخرجه عوضا عن الغسل بالماء الاحجار ثلاثة احجار او ما يقوم
مقامها على تفصيل نذكره ويدل على الحكم في الجملة مع ما ادعي من الاجماع عليه في كلام المحقق وغيره عدة روايات
فذكر من جملتها الاحاديث الصحيحة بما يدل على الاحجار والكرسف ثم قال اعلم ان الاصحاب وان كانوا متفقين
هنا على اصل الحكم فانهم يختلفون في عدة مواضع من فروعه احدها ما يقوم مقام الاحجار فذهب الشيخ وجمهور
المتأخرين الى انه كل جسم طاهر مزيل للنجاسة وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على ذلك وقال سلار لا يجزي في الاستجمار الا
ما كان اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم تحضر الاحجار يتمسح بالكرسف او ما قام مقامه ثم قال ولا اختار
الاستطابة بالآجر والخزف الا اذا لبس طين او تراب يابس وحكي عن المرتضى انه قال في المصباح يجوز الاستنجاء بالاحجار

وما قام مقامها من المدر والخزف ثم نقل صحيح زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان علي بن الحسين عليه السلام يتمسح
من الغائط بالكرسف ولا يغتسل وصحيحه الآخر وفيه قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق و
حسنة جميل وفيها قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله
وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وصحيح يونس بن يعقوب وفيه يغسل ذكره ويذهب الغائط
وحسن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وفيه قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها ثم نقل الخلاف في العدد بالفعل او القوة والخلاف في اكمال العدد مع حصول النقاء
بما دونه انتهى ملخصا نقلته لاشتماله على بيان الاقوال والاحاديث المستدل بها وفي المقام كلام يحوج الى التطويل
نقتصر على ما حررته في المعالم وكذا او المدر في اي شبهه قوله غير المحترمة ان قلت استثناء المحترمة يدل بظاهره على ان
مطلق المحترمة لا يحصل بها الطهارة مع انه في المسالك جعل الروث والعظم والمطعوم مطهرا مع الاثم في استعمالها
كالماء المغصوب ونحوه وفي الروض قبيل الجواب عنه بان المحترم منها ما ذكره ونحوه ومنها ما يستلزم الكفر مع استعماله
مع العلم فلا يحصل التطهير به ومع الجهل يرجح في الروض حصول الطهارة به بشيء ليس كتب فيه بعض القرآن او كتب
العلم كالحديث والتربة الحسينية ونحو ذلك والجميع مشترك في عدم جواز الاستنجاء به ومحل المسئلة هنا انه يجب
التنقيح كلا وكذا الاقوال والافتراض احجار الا ان قال او شبهها فيقتضي انه يجوز الاستنجاء بشبهها بدلا عنها فناسب
ان تكون المحترمة بجميع اقسامها مستثناة مما يجوز الاستنجاء به فلا يجوز بها وهذا لا ينافي التفصيل المذكور في الروض
وحصول الطهارة المذكور فيه وفي المسالك غاية الامر ان ذلك غير مذكور هنا لمقام الاختصار والايجاز وبالجملة
فعبارة الشرح محتملة لاستثناء المحترمة من آلات الاستنجاء وهو حق مستغنى عنه والاجزاء لو وقع الاستنجاء بها وحكم
آخر لم يذكره هنا ويمكن ان يكون مختاره هنا عدم الاجزاء للتطهير في العبادة وهو قول المحقق في المعتبر والشيخ في
المبسوط وابن ادريس وبعض الاصحاب نقل الشيخ الاستدلال بان التطهير يدل على انه رخصة حيث ثبت العقوبة في الاستنجاء

ترك

ترك النجاسة والتردد الذي لا تقع الا على وجه واحد بحيث لا تحتاج الى النية مميزة ويكون الفعل الموصل اليها
غير مقصود بالذات بل بالعرض يحصل الامتثال فيها بأي وجه اتفق ولو بالآلة المغصوبة فلا منافاة بين التطهير
والاجزاء وصيرورتها عبادة بالنية في بعض الاحيان غير قادح لان الاستنجاء المحرم ممتنع فيه ذلك فلا يكون مما
تدخله النية كذا نقله والدر[illegible] واحتمال المناقشة فيه قوله ويعتبر العدد في ظاهر النص المتعدد في الحجر في صحيح
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله وعنه عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور
ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله وقد تقدمت حسنة
جميل وفيها لفظ الاحجار وتقدم صحيح زرارة وفيه كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق وفي
الذكرى ويجزي الخزف والخرق وكل طاهر مزيل للعين لقول النبي صلى الله عليه وآله وليستطب بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات
من تراب اذا تقرر هذا فالظاهر ان مراده باعتبار العدد في ظاهر النص نص الحجر بارادة الجنس او بعض النصوص وقد
يشعر به قوله فلا يجزي ذو الجهات الثلث ويمكن ارادة المتعدد في شبهها ايضا لما في ظاهر حديث المدر والخرق باعتبار
العطف على الاستنجاء من البول ثلث مرات ولفظ المدر والخرق فان ظاهره الاستنجاء بالمتعدد ايضا من المدر والخرق
وان جاز تجوزه والحديث المنقول عن الذكرى صريح في التعدد وفي التعدد في الاحجار وشبهها منصوص في الجملة ويمكن ان
يقال ان ما قام مقام المتعدد كالحجر وكان بدلا عنه يعتبر فيه التعدد لعدم تيقن البراءة بدونه فيعتبر التعدد
في كل ما ثبت التطهير به في ظاهر النص باعتبار المذكور فتأمل ويعتبر ظاهر النص ان كان التعدد مع الاكتفاء جمعا بين
ما اعليه وبين ما دل على الاكتفاء بالانقاء وما ورد مطلقا ان عمل بالجميع لم يعتبر الاطلاق والتقييد الكائن
قوله وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة فانه يقتضي التعدد وان كان في الاحجار ذو ثلث جهات قوله
ويمكن ادخاله على مذهبه في شبهها لما كان مذهب المص في غير هذا الكتاب اجزاء ذي الجهات الثلث امكن توجيه
ما هنا بغيره ولو بنوع تكلف امكن ادخاله في شبهها ولما كان هذا التوجيه بعيدا لا يخلو من تكلف قربه بشبهها اولا

بعيره وهو ظاهر قوله بجزء مطلق اي مع التقدير وعدمه قوله بل هو افضل من الاحجار على تقدير اجزائها شاربا للماء او
متوزعا من شاركة المفضل عليه للفضل في اصل الحديث غالبا ومع التعدي لا تجزي الاحجار وحدها فلا مشاركة قوله وليس فيه
هنا ما يدل على اجزاء الماء في غير المتعدي اي ليس فيه ما يدل على الاجزاء فضلا عن كونه افضل بل ربما اشعرت بتعيين الاحجار
فان معناها والآية تعم يجب ان يستنجي بثلثة احجار قوله نعم يمكن استفادته من قوله ابدا بقاء الماء مطلقا اي من جميع النجاسات
فيدخل فيها ما قال في الدروس انه يشترط او قوله بعد والجمع بين المطهرين في صريح الدلالة على كون الماء مطهرا مع التعدي وعدمه
ويشكل الجواب بان كون الماء مطهرا في الجملة كاف في تحقق صدق الجمع بين المطهرين واستشكل عموم ما تقدم من كون الماء
مطهرا لكل شيء واجيب بان ما خص معلوم وما عداه داخل في العموم ثم قال في المعلومية اشكال قوله ولعل اجزاء به
الا تعلق لما فيه من البعد فان لكل مقام مقالا ولما اورده والدروس وفي لفظ يمكن ايضا ما يشعر ببعد استفادته وبهذا
يندفع اشكال في الدروس قوله تاسيا بالنبي ص وروي عن جابر انه قال خرجت مع رسول الله ص في سفر فاهوى
حيثما اربعة اذرع فقال يا جابر انطلق الى هذه الشجرة فقل يقول لك رسول الله الحقي بصاحبتك حتى اجلس خلفكما
فجلس النبي ص خلفهما ثم رجعت الى مكانها والقرائن فليستتر قوله الماء والاحجار بتقديم الماء على الاحجار
لكونه مطهرا مطلقا والواو لا يدل على الترتيب وان كان المقام تقديم الاحجار قوله مقدما للاحجار اي للاطلاق
كما هو ظاهر عبارة المطهرة وان كان المراد ذلك يدل عليه ما روي مرسلا عن الصادق ع انه قال جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وتنزيه اليد عن النجاسة وعدم الفائدة بعد الماء وهو الباعث على اطلاق المطهرة
قوله مبالغة في التنزيه اي مبالغة في براءة المحل عن النجاسة وهو تعليل للجمع المذكور مع التعدي وعدمه
اما الثاني فلحصول اصل الغرض بالاحجار فيحصل المبالغة بالماء واما الاول فلا يخلو من شيء اذ البراءة مع المبالغة
تحصل بالماء لا غير ويمكن ان يكون وجهه ان الماء المنفصل مستقذر اذا استعمل بعد الاحجار تحصل المبالغة
او لتوارد آلة التطهير او ان المبالغة لا تحصل بالماء فيحصل بالمتقدم فتامل هذا ويحتمل ان يكون التنزيه

باللون

باللون والرائحة اي تنزيه المحل عن النجاسة زيادة على ما يجب قوله ولازالة العين والاثر على تقدير اجزاء الحجر بمعنى
ان هذا التعليل انما ينطبق على تقدير عدم التعدي بخلاف الاول فلهذا قيده ووجهه ان الحجر يزيل العين وبه يحصل
الطهارة وان بقي الاثر كاللون فيزال بالماء وهو ح غير واجب في البراءة تحصل بدونه وفيه كلام قوله ويظهر من
اطلاق المطهرة استحباب عدد من الاحجار يطهر ان قلت لاي شيء لم يقل استحباب العدد المطهر فانه انسب باعتبار تقدم
ذكر المطهرة في التعبير بما يدل على العدد اولى قلت جاء بالعدد والتنكير ان العدد المطهر غير منحصر في افراد معينة
فقد يكون ثلثة وهي اقل ما اختاره المصنف وقد يكون ازيد فالعدد المطهر ثلثة فما فوقها يصدق على كل فرد منها انه
لصلاحية التطهير باعتبار اختلاف المحال النجسة فالجمع يحصل الكلية الجمع باعتبار فرد مطهر من الافراد المذكورة
وهذا بالتنكير انسب او يقال انه لو قال العدد المطهر تبادر منه الثلثة وقد يظهر للمستظهر عدم حصول النقاء بها في
بعض افراد المتعدي فيستعمل ما يقطع او يظن حصول الطهارة به وهذا ايضا يستفاد من التنكير فتدبر قوله ويمكن
تاديه بدونه لحصول الغرض اي يمكن تادي المستحب بدون العدد المطهر لحصول الغرض وهو المبالغة وازالة العين والاثر
كما لو حصل النقاء او الغرض بدون العدد المطهر وظاهر هذه العبارة تعينا وان لم ينقص عن الثلثة ولا يمكن تاديه على
القول بحصول الطهارة بالنقاء بما دون الثلثة لعدم ملائمة لقوله عدد من الاحجار يطهر بل النقاء ان المراد ذكر
من الطهارة بما يحصل به الغرض فان قلت يمكن ان يكون مراده بقوله عدد من الاحجار ما يشمل الواحد ان قيل ان
الواحد ليس من العدد تغليب لاكثر افراده وبناء على كونه من العدد قلت هذا الاتيان من حيث ان المصنف قد صرح بان المطهر
من الاحجار ثلثة فصاعدا او قول الشارح ويظهر من اطلاق المطهرة متعلق بكلام المصنف فلا وجه لحمله على الاكتفاء بما يحصل
به النقاء وان قال به العلامة في النهاية والمفيد وهو الظاهر من الشيخ وكذا غيرهم وفي التادي بدون العدد اشكال مع القول
بالجمع بين المطهرين فان ما دون العدد المطهر لا يعتبر مطهرا والحديث الذي مر قوله ع جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولكن امكان التادي بدونه مبني على التعليلين المذكورين وهما المبالغة والازالة

وعليها يتوجه الامكان الثاني لا على غيرها مما ذكرنا تأمل **قوله** وترك استقبال جرم النيرين الشمس والقمر بالفرج
الكشف بقوله بالفرج لوروده في خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل
الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي رواية الكاهلي لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به ويحكى عن بعض الاصحاب
الكراهة في الغائط لانه اغلظ وهو كان ترى وجماعة الروض كراهة استدبارهما معللا بالمساواة في الاحترام ونحوه في الذكرى
وجزم العلامة بنفي كراهة الاستدبار في رسالة التستري وقد قيل انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما وقال المفيد
في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يستقبل بفرجه قرص الشمس والقمر في بول ولا غائط نقل هذه العبارات بعينها عنه في
المعالم والحديثان كما ترى لا يدلان على غير ما تضمناه وما فرع عنه ان استند الى دليل فالاولى هو جعلها الا الا لقول في المعالم
وحمله على الجواب وذكر الحديثين واكثر الاصحاب على كراهة استقبال قرص الشمس والقمر في البول والغائط فاستحباب الترك
انما بني على كون ترك المكروه مستحبا او ان هذا الجزء مستحب كغيره مما خص من المكروهات بكون تركه مستحبا ونحوه
استقبال الريح **قوله** اما جهتها فلا باس الظاهر ان المراد به توضيح ما احترز بالجرم عنه فلو استقبل الجهة مع الحائل
بينه وبينها فلا باس وفائدة ذكره بعد الاحتراز عدم الاكتفاء بمفهوم الجرم الضعيف في الحكم بنفي الباس قال في الروض
ولا فرق بين حالتي ظهور نورهما واستتاره بالكسف لان ترك الشمس يقتضي الكراهة باستقبال القرص المحجوب
الكسوف ويستقبلها ان لم يتوجه ان لم يفرق بين الجزء والكل كما هو الظاهر فتدبر **قوله** وترك استقبال الريح
واستدبارها بالبول والغائط لاطلاق الخبر لم يعمم فيما تقدم وهنا لما كان الخبر مطلقا حمله على ما تيسر ولو
نعم ولا اطلاق الخبر تعليل لتركهما معا والخبر مرفوع عبد الحميد عن الحسن عليه السلام سئل ما حد الغائط فقال لا تستقبل
الريح ولا تستدبرها والمراد بالغائط التخلي **قوله** ومن ثم اطلق المتقدم وان قيده في غيره بالبول اي والاطلاق
في الجزء اطلق المتقدم هنا كالذكرى والدروس وان قيده في غير هذا الكتاب به هو البيان والمراد بالاطلاق بالنسبة الى
البول احترز به عن توهم التخصيص ولهذا ذكره والا فالجزء متناول للاستدبار ولا دخل له بالاطلاق وعدمه

قوله ان كان مكشوفا احترز به عن توهم التغطية مع عدم الكشف ايضا فانه قد يفهم من هذه العبارة **قوله**
حذرا من وصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ قال المفيد ره في المقنعة وليغط رأسه ان كان مكشوفا ليامن بذلك من
عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الكريهة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفيه اظهار الحياء من الله لكثرة نعمه
على العبد وقلة الشكر منه وفي الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي
المعتبر وعليه اتفاق الاصحاب على الاستحباب ويمكن ان يقال في وجه وصول الرائحة الى الدماغ ان الشعر له مسام ينفذ
منها البخار ونحوه فاذا كان مكشوفا دخلت الرائحة الى الدماغ بخلاف ما اذا كان مغطى فان المسام تكون مسدودة
بالغطاء ويدرك على ذلك ما اذا كان المكان بابان فانه يدرك تحرك الهواء وينفذ بخلاف الباب الواحد والله اعلم
قوله وروي التقنع معها اي روي التقنع مع كون الراس مغطى لا انهما رويا معا كما قد يفهم من ظاهر العبارة وهي
رواه علي بن اسباط مرسلا عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ومن المعلوم انه لم يكن يخلو بغير عمامة
ونحوها **قوله** والدخول بالرجل اليسرى ان كان بناء والا جعلها آخر ما يقدمه والخروج بالرجل اليمنى ذكر ذلك الفقهاء
الشيخان وتبعهما سائر الاصحاب وعلله الصدوق الشيخ بالفرق بين دخول الخلاء ودخول المسجد وفي المعتبر لم اجد لهذا
حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن ومعناه التفرقة بينه وبين المسجد كذا في المعالم ولم يفرق العلامة ره
في النهاية كما هنا في البيان وغيره وربما لاح من كلام بعض المتاخرين الاختصاص بالبنيان نظرا الى ان مستند الدخول
والخروج لا يصدق في غيره قال الجد في المعالم والتحقيق ان الترجيح هنا موقوف على اعتبار المانع فان كان هو التوجيه
الذي حكيناه فلا باس بعدم الاختصاص انتهى اقول الذي يظهر ان التوجيه هو التفرقة بين دخوله ودخول المسجد
بالاختصاص انسب ويمكن ان يكون في النسخة غلط وان لفظ عدم زائد **قوله** كما وصفنا اي كما وصفه بقوله ان كان
بناء الى والمراد انه يجعل الرجل اليمنى في غير البناء اول ما يقدمه على نحو الوجه الذي وصفه في الدخول باليسرى آخر
ما يقدمه كما قد يتوهم من ظاهر العبارة ولا يخفى ان التعبير بالخروج في عبارة المص لا يدخل تحته ما يتعلق بغير البناء

بل لا يحصل بعد الدخول والخروج ولهذا قال الشارح ان كان بيتاً وتنبيهاً على ذلك **قوله** عكس المسجد وهو انه
يستحب الدخول اليه باليمنى والخروج باليسرى وهو ظاهر **قوله** والدعاء في احواله الاقوله بالماثور فيقول عند الدخول
بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم كذا في النفلية وفي الفقيه فاذا ذكر
عليه السهو في الصلوة وفي حسنة معوية بن عمار اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث
الشيطان الرجيم وفي رواية ابي بصير اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان
الرجيم وروى الصدوق مرسلا عن النبي ص انه كان اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك الى آخر الدعاء
الاول وبعده اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم وعن امير المؤمنين ع انه كان اذا دخل يقنع رأسه
ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما
تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل
بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم وروى الشيخ في الصحيح ان امير المؤمنين ع كان اذا اراد قضاء الحاجة وقف على
باب المذهب ثم التفت يمينا وشمالا الى ملكيه فيقول اميطا عني فلكما الله علي ان لا احدث حدثا حتى اخرج اليكما وعند
الفعل اللهم اطعمني طيبا في عافية واخرجه مني خبيثا في عافية كذا في النفلية واذا استوى جالسا للوضوء قال اذهب عني
القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية
انتهى وعند رؤية الماء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وعند الاستنجاء اللهم حصن فرجي واستر عورتي وحرمها
على النار ووفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال والاكرام وعند مسح بطنه بيده اليمنى الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني
طعامي وعافاني من البلوى كذا في النفلية وفي الفقيه الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا
يقدر القادرون قدرها وعند الخروج بما رواه الشيخ في الصحيح الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج
عني اذاه يا لها نعمة ثلثا وفي النفلية عرفني لذته وابقى في جسدي قوته وقول الشارح عطف [illegible] بالماثور [illegible]

اذا دخل الخلاء يقول اللهم الحمد لله [illegible]

لكل ما ذكره قدس سره من انه في المعالم ما حاصله ان بعض الادعية مذكور في كلام الاصحاب وليس له سند ظاهر وذكر هناك كلاما [illegible]
موجود **قوله** والاستبراء وهو طلب براءة المحل في ظاهر عبارة المتن يشمل المرأة لكن الشارح [illegible] بالاستحباب بالمرأة في
غير هذا الكتاب ولم يقم عليه دليل ولم يتعرض الشارح لادخاله وربما قيل باستحبابها عرضا واوجبه الشيخ في الاستبصار [illegible]
ويمكن توجيه كلامه بما يقتضيه الاستحباب حيث انه يعبر عنه بالوجوب كثيرا وفي كيفية الاستبراء اختلاف كثير في الاحاديث و
كلام الاصحاب وقد جمع في المعالم ما ذكره هنا مجزيا بطريق اولى وان كان دليله غير واضح الا ان الاحكام المترتبة
على الاستبراء تختلف باختلافه فدل على ان النقص هو المعتبر وما زاد للاستظهار والله اعلم **قوله** والتنحنح ثلثا قال في
طلب براءة في المعالم لم نقف فيه على اثر ولا اوجده احد من العلماء اقتصر على مجرد فعلي وجعله الشهيد ثلثا وتبعه الحكيم
باخبار بنحو الاستكثار واراه ربما لانه ذكر التنحنح في جملة كيفية الاستبراء ووقع في عبارته تكرار لفظ الثلث بعده وليس قيدا
فيه بل في النتر المعتبر في الاستبراء وهذه عبارته اذا قضى حاجته فليمسح باصبعه الوسطى تحت قضيبه من اصله من تحت
انثييه ثلثا ثم ينتر قضيبه فيما بين المسبحة والابهام وهو يتنحنح ثلثا انتهى **قوله** والاستنجاء باليسار لما روي ان النبي ص
كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى **قوله** لانه من الجفاء روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن
النبي ص انه قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وروي عن ابي جعفر ع انه قال اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه **قوله**
هذا من تخبيل الشيطان وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائم او مشى في حذاء
واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده او بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون
الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الحديث وفي الفقيه مرسلا عن رسول الله ص انه قال البول قائما
من غير علة من الجفاء وروى نفي الباس عن البول قائما حال الاطلاء **قوله** ويطمح ببوله في الهواء للنهي عنه في الفقيه مرسلا عن
النبي ص انه نهى ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح ومن الشيء المرتفع وروى الشيخ عن سميع عن ابي عبد الله ع قال قال
امير المؤمنين ع قال رسول الله ص يكره للرجل او نهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء **قوله** وهو الطريق

المسلوك في الحديث الطرق النافذة وفي الصحاح الطريق الاعظم والتعبير بالمسلوك للاشارة الى ما هو اعم تامة في الصحاح
وفيه دلالة على معنى النافذة واحترز به عن المرفوع فانه ملك لاربابه والطريق يذكر ويؤنث قوله للواردة اي
للجماعة الواردة ونحوه وفي التعبير بالواردة اشارة الى ان ما يورد نادرا ليس منها وفي الروض الشرع
جمع شريعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤوس الآبار وطريق الماء للواردة كانه اعم منه والظاهر
ان المراد منه ما تقدم ان لم يكن مفسرا به هنا ايضا وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى
رسول الله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها قوله وهو ما اتسع
من جوانب الدار وهو حريمها خارج المملوك منها ان اريد بالجوانب ما خرج عنها في بنايتها او ما ابتدأ من جوانبها
في بنايتها وقوله وهو حريمها تفسير لما اتسع من جوانبها ولما كان المتسع قد يكون بعضه ملكا قيده بقوله خارج
المملوك منها فانه يحرم في المملوك بغير اذن صاحبه ويجوز ان يكون لمجرد التوضيح قوله والملعن هو مجمع النادي
او منزلهم او قارعة الطريق او ابواب الدور وفي شرح النفلية بعد قول المصنف والملعن وهو مجمع الناس ...
وفي الصحاح الملعنة قارعة الطريق ومنزل الناس نهى عنه كلام الشرع وروى الشيخ في الصحيح عن ... قال قال رجل
لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة
ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وكان الاولى تقديم هذا التفسير لانه لم يختص لذكره في
المسالك والروض قوله وهي ما من شانها ان تكون مثمرة فان ظاهر هذه العبارة يعم دخول ما لم يصل من شانها الاثمار اصلا وليس المراد
بل المراد ما كانت مثمرة بالفعل وتقدم اشارة لتعليله في المسالك والروض بان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في
صحة الاشتقاق وكذا اطلاقه عليه ولو عبر بوجود المعنى المشتق منه امكن دخول ما قارب الاثمار في عبارته هنا بل غير
المقارب ايضا ويمكن ان يكون مراده هنا ما يدل عليه العبارة وهي ما من شانها ان ... كونها في اثمار الثمر والتعليل بالبقاء
يمكن ان يكون المراد به الوجود وفيه انه لا يخفى ما تقرر به ... الاستدلال باطلاق ... المتقدم وفيها الاشجار المثمرة والذي يستفاد

من بعض الاخبار صريحا حصول الثمرة بالفعل كقوله في رواية السكوني او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي رواية الصدوق
تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه
حملا لان الملائكة تحضره وفي الروايتين اشارة الى التقييد ... ان ما يظهر من الخبر ان بقي وان لم يشترط
بقاء المعنى فتدبر وقد صرح التفتازاني في المطول بان ال في اسم الفاعل والمفعول لكن موصولة ... عن الحروف
والاول للتعريف كما في القائلة والمرفوع الكافر وانها تفيد الجنس والاستغراق ونقل عن الكشاف والمفتاح ذلك
وقال ... ان انه يجب الحملين ان اللام للجنس ليتناول الكل حسن ويمكن ان يقال ان المثمرة
من قبيل القائلة والحائك تمام القصد به الحدوث فيناسبه قوله وهي ما من شانها ان تكون مثمرة فيندفع الاشكال فليفهم قوله
وفي النزال او موضع الظل المعد لنزولهم وهو الظل من طلوع الشمس الى الزوال والفيء من الزوال الى الغروب
لرجوع الظل من المغرب الى المشرق وقد يستعمل احدهما في معنى الآخر وفي قول الشاعر فلا الفيء من برد العشي
تستطيعه ولا الظل من برد الضحى تذوق وباقية في الخبر الظل النزال فلهذا فسره بالظل والمراد منه ما يشمل الفيء و
الظل وروى عن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال
ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار
ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وفي حديث آخر ثلثة ملعون
من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب والساد الطريق المسلوك قوله او ما هو اعم منه كالمحل
الذي يرجعون اليه وينزلون به من قولهم فاء يفيء اذا رجع هذا تفسير آخر لفيء النزال حاصله اشتقاقه من فاء
يفيء بمعنى رجع لا من فيء الظل فقط فيشمل موضع الظل وغيره مما يرجع اليه وينزل به والرجوع هنا بمعنى الانتياب
ونحوه قوله والجحرة لانها مسكن الجن ولانه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه وقيل لانها مساكن الجن وفي المنتهى حكي
ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة نحن قتلنا سيد الخزرج

سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده **قوله** وروى انه يورث الفقر رواه الصدوق عن موسى بن جعفر عليهما السلام
قوله والكلام الا بذكر الله تعالى في الفقيه لا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وقال ورد انه من تكلم
على الخلاء لم تقض حاجته وفي رواية صفوان عن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط
او يكلمه حتى يفرغ وفي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان موسى قال يا رب تمر بي حالات استحيي ان
اذكرك فيها فقال يا موسى ذكري حسن على كل حال وفي رواية اخرى اذكرني على كل حال **قوله** والاكل والشرب لما فيه من
المهانة اي لما في هذا الفعل من مهانة النفس الاكل وان ترتب عليه تقليل الماء وقيل الشرب يلحق بالاكل لاشتراكه
في المعنى **قوله** الخبر المشتمل على الاكل وهو ما رواه الصدوق مرسلا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه دخل الخلاء
فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج
عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت
له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة فتاخيره عليه السلام الاكل يدل على المطلوب وان لم يتحقق
منه المهانة ونحوها وفي هذا الحديث اشكال من حيث ان ظاهره يدل على ان المملوك اكل اللقمة بغير اذن مولاه فيكون
معصية فكيف يترتب عليه الثواب المذكور والجواب انه يحتمل ان لا يخبر بالاكل لظاهره مع دلالة المقام على
ان المملوك قصد تنزيه مولاه عن ان ياكل فاكلها لله تعالى والدي طاب ثراه في حاشية الفقيه هذه الرواية تدل
على كراهة الاكل في الخلاء لان تاخيره عليه السلام اكل تلك اللقمة مع ما فيه من الثواب وتعليقه على الخروج يدل على المرجوحية
ثم في الخبر دلالة على طهارة الخبز بالغسل واستحباب اكله وجواز الاعتماد في الاكل على القرائن المفيدة للاباحة
لشك المملوك في طهارة الخبز وعلى ان فعل الخير لا يتوقف ثوابه على القصد وعلى كراهة استخدام المؤمن واستحباب عتق
المملوك اذا فعل شيئا من الطاعات انتهى كلامه اعلى الله مقامه **قوله** ويجوز حكاية الاذان اذا سمعه على المشهور
هذا الكلام يظهر منه نسبته الى الشهرة لعدم النص ظاهرا وكان في الاصل بعد قوله على المشهور ولا سند له ظاهرا

وعليه جرى في الروض مصرحا بعدم النص فيه على الخصوص وكانه قدس سره لم يلاحظ كتاب العلل في ذلك الوقت او لم يكن
عنده وقال والدي في موضع من الحاشية ان كتاب من لا يحضره الفقيه لم يكن عنده وكانه فقده في اوقات العمل
وقت التصنيف كان منها والدي افاد نقل جدي في المعالم عن كتاب العلل للصدوق انه روى فيه بطريق واضح الصحة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال فلو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على
الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وقال ان هذه الرواية في الفقيه ايضا وان كانت طريقها غير نقي وروى في العلل
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وعن سليمان بن مقبل المدني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان
ذلك يزيد في الرزق وكان جدي العلامة في المنتهى الاحتجاج للاذان بحديث الذكر وكان العلامة على جلالته اتفق له
اتفق للشارح قدس الله روحهما ونسبة في الذكرى الى القيل تشعر بتركه لها وفي ذلك قال المحقق الشيخ علي
واما حكاية الاذان فحكاها يشتمل على الذكر يتوجه لها قبل مستنده عموم الامر بالحكاية وانه ذكر انتهى فكلام الشيخ علي
وكلام هؤلاء الاجلاء بعيدان لا يكون له وجه وعدم اطلاعهم جميعا على الاحاديث المذكورة وقد اجاب المحقق الثاني
عن حديث محمد بن مسلم بان قوله كما يقول يحتمل العود الى ذكر الله اي يذكر الله على نحو كلامه قال وهذا الاحتمال وان
عزه فلا ترجيح ولا دليل على النقص والذكر لا يشمل جميع الاذان انتهى ومثل هذا الجواب يمكن ان يجاب في رواية ابي بصير
رواية سليمان فيها اشعار بان السائل يعلم الحكاية بالاذان ولعلهما كان ذكرا فقط فتامل والله تعالى اعلم
كيف كان فمثل هذا لو تحققت بالغفلة لا يقدح في شان مثل هؤلاء الاجلاء **قوله** وذكر الله تعالى لا يشمله جميع الحيعلات لخروج
منه نعم يبقى عليه ان سند الاذان جميعه الشهرة ولا سند له بخصوصه ظاهرا وان كان كذلك فالشهرة غير كافية لم
يبق له وجه الا دخوله تحت ذكر الله الذي سنده ما تقدم ومع ذلك لا يدخل الاذان جميعه لان الحيعلات ليست ذكرا فلا

لان كان بالذكر كما تقدم عن العلامة والشيخ عالم تتم الاستدلال بقول الذي عليه بغزاه انه لم يتقدم من المصنف
لفظ ذكر الله ولعله بنا على كلام نفسه غير انه يحتاج الى مزيد تكلف في المناسبة ثم قال يحتمل الاشارة الى ما ورد في
بعض الاحاديث من انه لا باس بذكر الله فيما تيقن ول هذه الاحوال الا ان ذكر الله حسن على كل حال كما ترى بعد ما
تقرر في حل العبارة وظهور المناسبة قوله وقراءة آية الكرسي لقول القسم في رواية عمر بن يزيد لم يرخص في الكنيف
في اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية قوله وكذا مطلق حمد الله وشكره وذكره لانه حسن على كل حال يحتمل ان
يريد بالاطلاق سواء كان بآية الحمد لله رب العالمين حتى يتعلق الكرام بغير ما تقدم من قوله ويحمد الله وفي رواية ابن
يزيد وآية الحمد لله رب العالمين بنقل آخر من طريق صحيح رواه الصدوق في الفقيه او سواء كان بآية ام بغير لفظ اوبا في لفظ
اتفق سواء كان ما ثورا ام لا وذكر الشكر لدخوله تحت الحمد لان المراد منه التسلية وما كان بلفظ الشكر فاق
في شمل هذا المقام شمول الحمد له وقوله لانه حسن على كل حال ظاهره انه راجع الى مطلق الذكر وفيه اشارة الى خبر مر سي
وخبر الحلبي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل حال في الحمد والشكر وان دخلا تحت الذكر لكن لورود
الحمد بخصوصه والذكر وعقبه بالشكر لما تقدم وقدمهما على الذكر لورود الحمد مع الآية وربط الشكر به قوله
وللضرورة اي لدفع الضرر المنفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويجبر الضرار قوله عند سماع ذكره لعموم الامر
بها الا ان مع قوله وهو من الذكر اي هذا الذكر الخاص من افراد الذكر العام او الحمد له باعتبار لفظها او معناها
وهو الحمد لله رب العالمين او ما ذكر والظاهر ان المراد انه يستثنى من هذه الجهة مع انه من مطلق الذكر ايضا قوله
وربما قيل باستحباب التسمية ايضا لكونه ذكرا او الاتيان بما قيل اشعارا بانه غير مرضي ولعل وجهه انه غير داخل في مفهوم
الذكر قوله وفي كراهة رده مع تادي الواجب برد غيره وجهان ان اريد مع ان الرد قد حصل من غيره كما
هو الظاهر يقوى وجه كراهة الرد منه وان اريد مع امكان حصول الرد من غيره فيتاخر ففي فورية الرد وهذا
وان كان واجبا كفائيا لكنه في ذلك الحال كالمامور بالرد كغيره فتدبر قوله واعلم ان المراد بالجواز في حكاية الاذان

وما في معناه والاتم اجرا وبما في معناه ما عدا التكلم للضرورة فانه قد يكون واجبا وقد لا يوصف بالوجوب ولا
الاستحباب بل هو فرض فيه مستحب بل على كل تقدير والظاهر ان المراد او المقصود ويحتمل ارادة ما يشمل ما ذكره الشارح
ايضا فيكون المراد ما عدا الصلوة ورد السلام مع انحصاره فيه او مع مشاركة لا يكون رده مع وجه اجابة الحاجة
في قوله وكذا مطلق حمد الله الى ظاهره وغيره يعلم بقرينة المقام والظاهر ان يقال ما في معناها بلفظ المؤنث
ارجع الى الحكاية فان الظاهر ان حكايته وغيره ليست مرادة ويمكن توجيهه بارادة ما ذكر او هذا الكلام او لكونه بمعنى
فعل هذا الشي او انه من نحو قول الشاعر كما شرقت صدر القناة من الدم فتامل واعلم ان الجائز يطلق على
ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى مستوى الامران فيه شرعا او عقلا وعلى المشكوك فيه شرعا او عقلا بالاعتبارين
قوله وان وقعت مكروهة يعني ان العبادة قد تتصف بالكراهة بمعنى انها اقل ثوابا كالابتداء بالنافلة في الاوقات
المخصوصة وحاصله انه ليس المراد من الجائز المعنى الخاص وهو ما يستوي طرفاه لعدم تحققه هنا في العبادة على تقدير
الكراهة تكون راجحة او الكراهة هنا منتفية قوله سواء سال عنها ام لا لانه موجب في الجملة اي ان الدم موجب
حين الغسل او لان الغمس موجب حين السيلان وعدمه وقوله في الجملة اشارة الى ان المقام مقام ذكر الموجب مع
الغمس تحقق والتفصيل بالسيلان وعدمه والتعدد في الاول ليس هذا محله بل الاجمال هنا كاف او يحتمل ان يكون
الغسل او انه اشارة الى اعتبار اوقات الصلوات عند من يعتبره كذا في الغمس على تقديره موجب في الجملة قوله فخرج
الشهيد اي فخرج النجس الشهيد اي قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له احترز به عما لو قتل بغيره كما لو ارتد فقتله
حدا فان غسله للقتل لغيره وكذا لو تجدد آخر على ما يظهر من العبارة قوله وقيل يجب غسل ما مسها وان لم يكن برطوبة
ذكر القول هنا للتنبيه على ان قوله في اصح القولين قيد لقوله بل يكون كغيره من النجاسات والا لتوهم اندراج
الاول الا ان مسها لا يوجب غسلا اوليه مع ما بعده فيكون الخلاف في الغسل بمسها وليس كذلك قوله والموت المعهود
شرعا اي الذي عهد وجوب الغسل بسببه شرعا فلا يدخل ما لا يجب غسله من بيت الادمي وغيره في عبارة المص قوله ومن

بحكمه كالطفل والمجنون وسبي المسلم المنفرد به بشرطه **قوله** غير الشهيد لم يستثن منه المعصوم لتحقق الغسل فيه وان
لم يكن بحث ولا من غسل ليقتل لا لاكتفاء بغسله السابق فانه لاجل الموت **قوله** كقطعة فيها عظم لم يذكر الملفق منها
ومن غيرها اما لانه اولها واته اراد التمثيل لا الدلالة على الحصر وفي الروضة حتى تغيب الحشفة فيه مع سلامتها او البالغ
منها ان لم يذهب المعظم او قدرها من مقطوعها انتهى **قوله** قبلا او دبرا من آدمي وغيره حيا وميتا فاعلا وقابلا لاكحكم
الشيخ في الاستبصار والنهاية بعدم الوجوب بالوطي في دبر المرأة مع عدم الانزال مستدلا بصحيحة الحلبي ومرفوعة البرقي و
دلالتهما على مطلبه ظاهرة والاكثر على خلافه وهو مستدل عليه ببعض الروايات وظاهر قوله تعالى او لامستم النساء وبالاجماع المركب
ادعاه مثل السيد المرتضى رضي الله عنه والخلاف في دبر الغلام كالمرأة وحكى عن المبسوط عدم وجوب الغسل بوطي البهيمة وفي
قول المحقق وحكاه الم عن الشيخ في الخلاف في الوطي في فرج المرأة الميتة انه قال لا نص لاصحابنا فيه اصلا قال العلامة
ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلام ان حرمة الميت كحرمة الحي وحكى عن المبسوط النص على الوجوب وحكى الخلاف
في ايجاب الغسل على المرأة والغلام كالخلاف في الفاعل انتهى وعبارة اللمعة والشرح تتناول معا ذكره حيث قال وكذا الميت
ودوطي البهيمة الميتة وينبغي ما ذكرنا ويمكن ان يكون كلام الشارح مجرد بيان ما يتناوله اطلاق عبارة المصنف
وان لم يقل المجيب بل ان لم يقل لابد ويدخل الطفل في العبارة فيجب عليه الغسل بعد البلوغ وان تخلف قبله
الشرط وقيل ان الولي يامر الطفل بالغسل تمرينا ويجنبه دخول المساجد ونحوه كذلك **قوله** باحد الامرين متعلق
بحصل **قوله** اذا القصد في الاخيرة اي اذا القصد لا بعاض والبسملة وبعضها لاحدى العزائم ولعل التعبير باحديها
مؤنثا اولى وان امكن توجيهه **قوله** واللبث في المساجد مطلقا اي سواء في ذلك الحرمين وغيرهما لقوله تعالى
ولا جنبا الا عابري سبيل ولقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم لا يدخلان المسجد الا مجتازين
ان الله تبارك وتعالى يقول لا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وفي رواية جميل لا ينام في المسجد اي نحو الجنب وغيره من الاخبار وفي المنتهى
لا نعرف فيه خلافا الا من سلار فانه كرهه **قوله** وان لم يستلزم الوضع اللبث رد به على ابن فهد رحمه الله حيث خص

ويمكن ولاده اذا النفي الحق فان وجب الغسل على الزوجين ان ذهب المعظم

تحريم الوضع باستلزام اللبث وعموم النص وعدم الفائدة فيه فعلى هذا **قوله** بل لو طرح من خارج لاطلاق النص الشامل
له ولان في ذلك هو قول ابي عبد الله عليه السلام ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وكرهه سلار ايضا ولم يحقق غير المسجدين بكراهة اللبث
قوله ويجوز الاخذ منها لما في الحديث السابق فقال بل ابا عبد الله عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون
فيه قال نعم ولكن لا **قوله** ومس خط المصحف احترز به عن مس ما بين السطور وجلده ونحوه فانه مكروه وتحريم مسه
اجماعي لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ودلالة الآية عليه لان معناه النهي كما قيل في الاخبار ولا دلالة عليه **قوله** ستحله الهيئة لانها لا
ملاقاة الكل بالالحد الحيوة لا اثر شرعا او انه مستتر كذلك ولهذا لا يجب الغسل بمس الميت به وفي مسوخ القلادة ينبغي
دون ضوخ الحكم **قوله** او اسم الله تعالى مطلقا اي سواء قصد بالكتابة ام لا لاطلاق النص وهو قول الصادق عليه السلام لا يمس الجنب
دينارا ولا درهما عليه اسم الله والظاهر ان المراد مس الاسم وان عبر بالدينار والدرهم ولعل وجهان منشاهما هم منه
مس الاسم غالبا وهو يدل على غيرها في الدرهم والدينار لان الاسم المقدس علة التحريم فهو من باب منصوص العلة و
الاسم ان كان مختصا فوجهه ظاهر والا فالوجه دخوله تحت الاطلاق **قوله** او اسم النبي او احد الائمة عليهم السلام
المقصود بالكتابة الحق ذلك الشيخان باسم الله قال في المعتبر ولا اعرف المستند انتهى وفي رواية ابي الربيع عن
ابي عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله او اسم رسوله قال لا باس به وربما فعلت ذلك لولا ان في هذه
الرواية من قوله ربما فعلت ذلك كان اقل مراتب التعظيم الحمل على الكراهة لبعد فعل الامام المكروه الا ان
يكون القصد بيان الجواز وهي رواية ضعيفة فلا يبعد حمل هذا الجمع بين الحديثين مع تكافؤهما بالحمل على الكراهة
او يحمل الاول على مس الاسم والثاني على مس الدينار فقط وهذا الاليق في اسم الرسول فيرجح فيه المناسبة التعظيم وقطع
الكراهة والتدافع والتقييد هنا بالمقصود لعدم نقض ظاهر ما دل على الاطلاق كالاول التعظيم ناسب المقصود بالكتابة
وان كان تعظيم ما كان بصورة الاسم تعظيما للاسم بل مع الاتية في غير هذا المقام فتدبر **قوله** ولو على درهم او دينار
الظاهر ان يقال ولو على غير درهم او دينار لان مستند الحكم الرواية التي فيها الدراهم والدنانير ولكنه لما قرب بالكتابة

كان ما على الدرهم والدينار البعض من الكتابة المعروفة فلهذا قال لو على درهم او دينار قال في المسالك وقد ورد
في الدراهم رخصة بجوازه عن الباقر والصادق عليهما السلام وقال في الروض بعد نقل الرواية وهذه الرواية
اتمامه آل على جواز مس الدراهم المكتوب عليها ذلك خاصة فلا يتعدى الحكم الى غيرها وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى
ودفع الحرج انتهى ومن يظهر ايضا الحاق وجه قوله وعلى درهم او دينار فتدبر **قوله** في المشهور بل ادعى الرجوع الى
اسم النبي او احد الائمة عليهم السلام لعدم ظهور نص في ذلك ويحتمل الرجوع الى الاسمية ايضا لضعف المستند فلا
يدل على التحريم في اسمه تعالى ايضا **قوله** حتى يتمضمض او يستنشق او يتوضأ فان اكل قبل ذلك خيف عليه البرص
روي انه يورث الفقر وفي صحيح عبد الرحمن بن ابي ليلى يغسل يده والوضوء افضل وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب
اذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وفي الفقيه والجنب اذا اراد ان ياكل او
يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه اذا اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك
خيف عليه من البرص وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر انتهى **قوله** والنوم الا بعد الوضوء في صحيح عبد الرحمن
بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في
منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفي صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغي له
ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال في الفقيه وفي حديث آخر قال انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني
اريد ان اعود انتهى وقال في الروض للخبر ولاستحباب النوم على طهارة وكأنه بناه على ان ترك المستحب مكروه وان
هذا الفرد من افراد ذلك المطلق او العام فيستحب للجنب من هذه الجهة ايضا ويكره تركه منها **قوله** وغايته هنا ايقاع
النوم على الوجه الكامل اي غاية هذا الوضوء ايقاع النوم على الوجه الكامل فقط ولم يشرع لغاية اخرى كالرفع او
الاستباحة وهذا بخلاف الوضوء للنوم على طهارة في غير الجنب فيمكن فيه ان يكون لغاية اخرى كالرفع او الرفع المقصود
فيه اولا وبالذات ولهذا لو كان متطهرا لم يحتج الى وضوء آخر للنوم وفرق بين الوضوء للنوم فقط والاستحباب النوم

٤

على طهارة ووجه الكمال فيه ظاهر فان النوم بغيره ناقص من حيث انه مرجوح بالكراهة بل لو لم يكن مكروها كان غير
كامل ايضا ولم يقل الا كمل لعدم الكمال في النوم بغير وضوء وهذا الكلام ربما يشعر بان كل عبادة لابد لها من غاية
ولو الندرة وهنا تحقيقات من ارادها وقف عليها **قوله** وهو غير مبيح اما لان غايته الحدث او لان المبيح للجنب
الغسل خاصة او ان هذا الوضوء لا يبيح الصلاة ونحوها لوجهين احدهما انه ليس له غاية الا الحدث وهو النوم فهو
مقصود لاجله فقط وما كانت غايته الحدث لا يكون مبيحا لمنافاة الاباحة والحدث حتى لا يجوز قصدها والثاني ان
المبيح شرعا للجنب هو الغسل خاصة فلا يكون الوضوء مبيحا ولا يخفى ان المقام يقتضي اباحة الغسل فقط بالنسبة الى الجنب
فلا يرد كون التيمم مبيحا للجنب **قوله** والخضاب في هذا اختار المفيد والمرتضى والشيخ وقال ابن بابويه لا بأس ان يختضب
الجنب ويجنب وهو مختضب وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع لا بأس بان يختضب الرجل وهو جنب وبالاول عدة اخبار الآخر
على الكراهة ويمكن عدم منافاة نفي البأس للكراهة **قوله** وقراءة ما زاد على سبع آيات ثم حرم ابن البراج ما زاد
وعن سلار تحريم القراءة مطلقا والاحاديث الصحيحة وغيرها يدل على الجواز وهو يدل برواية سماعة على كراهة السبع
وبرواية زرعة عنه على السبعين **قوله** وهل يصدق العدد بالآية المكررة سبعا وجهان من الوجهين على ان
ما بينه وبين سبع آيات ما الواقع في الحديث يصدق على المكررة سبعا وعلى ان الظاهر التغاير ولعل هذا اظهر
قوله والجواز في المساجد مستثنى من المتن غير مستثنى المسجدين بما تقدم وتقييد الشارح بغير المسجدين للتوضيح و
التنبيه على ان هذا الجمع المفيد للعموم مستثنى منه ما تقدم وليس جمعا في القصور الاول **قوله** وفي صدقه بالواحد
من غير مكث وجه ان قلت في رواية جميل للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي ص
وفي صحيحة ابي حمزة لا بأس ان يمر في سائر المساجد وفي حسنة جميل لكن يمر فيها وهذه تدل على الواحد ايضا فلا
ثم جميلا وبها قلت في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى
يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وفي رواية محمد بن مسلم عنه ع انه قال في الجنب والحائض يدخلان المسجد

بمجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين فالحديث الاول انما يظهر منه معنى الاجتياز فيه المرور
من باب الى آخر وبعد تسليم الامر بالآية يصير نصا في المطلوب ويدل على ان معنى الاجتياز ما ذكر فيه ايضا الحديث
الثالث واذا ثبت هذا فحديث الشرح وحديث المرور يمكن حملهما على معنى الاجتياز المتقدم ومعنى المرور قريب من معنى
الاجتياز فلا منافاة بينهما فالوجه باعتبار ما يفهم من بعض الاحاديث المذكورة وفي تنكيره شهادة بضعف الوجه
ولعلك اذا احطت خبرا بما ذكرناه يظهر لك ان تعيين الاجتياز غير حقيق وان قول صاحب المدارك بعد ما ثبت او دونها
ظهر منها جواز التردد في جوانبها ايضا لاطلاق الاذن في المرور واستشهد برواية جميل المتقدمة لا يخلو عن نظر
والله اعلم ونقل الاجماع على جواز الاجتياز في غير المسجدين **قوله** نعم ليس له التردد في جوانبه بحيث يخرج عن الاجتياز
هذا يدل على انه طاب ثراه اعتمد على تحقق الاجتياز ويسبق بظهر منه توقفه في كونه اجتيازا **قوله** لانهما في
عضو واحد اي لان الراس والرقبة في الغسل في حكم الترتيب عضو واحد فيجوز تقديم الرقبة وتاخيره فيه **قوله**
كاعضاء مسح الوضوء اي كما انه لا ترتيب في نفس اعضاء الوضوء الممسوحة فيجوز في الراس مقبلا ومدبرا وفي الرجلين
كذلك وكذا هنا **قوله** بخلاف اعضاء غسله فالترتيب فيها وبينها اي بخلاف اعضاء غسل الوضوء فان الترتيب فيها
فيجب البداة بالاعلى في الوجه وفي اليدين بالمرفقين وبينها بتقديم الوجه على اليمنى واليمنى على اليسرى وهذا هو الاشهر
والمشهور وهو ظاهر **قوله** ثم غسل الجانب الايمن ثم الايسر اتى بثم هنا للاشعار بعدم وجوب الموالاة وان
استحبت والترتيب ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب قال في المعتبر
والروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد واما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة
دلت على تقديم الراس على اليمين ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضي ترتيبا الا ان
قال لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى
بذلك الثلاثة واتباعهم انتهى ملخصا وفي الروض لا قائل بوجوب الترتيب في الاعضاء دون البدن فالفرق احداث

قول

قول ثالث ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه ومن قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في
غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب انتهى ولعله استفيد مما ذكر تعيين الترتيب الا في صحيحة محمد بن مسلم
ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين وكذا غيرها ولا ينافيه ما في حسنة زرارة قال قلت كيف
يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم
صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين الحديث لعدم افادة الواو الترتيب ومجرد التقديم الذكري
لا يفيده ولاحتمال تقديم الاشرف خصوصا مع العدول عن ثم الى الواو ونص على مذهب القرائتين وكيف كان
فالترتيب مخرج عن الشبهة **قوله** والعورة تابعة للجانبين هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما انها تابعة
لكل واحدة منهما فتغسل مع كل واحدة لانها ليست جزءا من احدهما مع وجوب غسلها وليست عضوا مستقلا ولا
ترجيح لاحدهما على الآخر فتتبع كل واحد منهما وفي المسالك قال في الذكرى والاولى غسلها مع الجانبين وفي الالفية
ويتخير في غسل العورتين مع اي جانب شاء والاولى غسلهما مع الجانبين انتهى الثاني ان تكون تابعة لهما
بمعنى انها منقسمة بينهما فيغسل من كل جانب حصته وان لم يتم الا بغسل الجميع او ما زاد على النصف والمراد
اما جنس العورة فيشمل القبل والدبر والانثيين او القبل وحده وما يظهر من الفرق بينهما في المسالك وشرح الالفية
وربما يحتاج في العبارة هنا مجملة والظاهر منها ان المقصود افادة كونها ليست عضوا آخر برأسه تابعة وانما كان
الاكتفاء بغسلها بالجملة مع الجانبين او احدهما اكتفى بهذه العبارة **قوله** الا البشرة على وجه الغسل
الظاهر ان المقام هنا للاضمار لتقدم البشرة قريبا ويمكن ان يكون وجه العدول الى الظاهر لما في نظير هذه
العبارة كعبارة الشرائع وغيرها كتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به وايهامه خلاف المقصود والكلام في
مشهور ولو قال هنا الى الجارية توهم الرجوع الى المانع اذا كان مؤنثا او الى الموانع بارادة الجنس
فالتصريح بالبشرة لا يوهم شيئا فتامل **قوله** للمنزل الا لمطلق الجنب ظاهر اطلاق العبارة وتعلق

اكتفى من التقييد بما يظهر من لفظ الاستبراء والمشهور استحباب الاستبراء واوجب الشيخ في المبسوط والاستبصار البول
امام الغسل ونقله في الذكرى عن ابن حمزة وابن زهرة والكيدري وابن البراج وابي الصلاح والاستحباب اظهر
قوله وفي استحبابه اي استحباب الاستبراء بالاجتهاد **قوله** والمضمضة والاستنشاق كما مر اي من صفتهما وتثليثهما
قوله وان كان الثاني اولى للتصريح به في صحيحة يعقوب بن يقطين وصحيح احمد بن محمد وفي صحيح زرارة ابدأ فاغسل كفيك
وفي صحيح محمد بن مسلم ابدأ بكفيك فظهر وجه الاولوية **قوله** لما فيه من المسارعة تعليل للموالاة بين الاعضاء وفي غسل
نفس العضو **قوله** المشروطة اي بالغسل والمراد ضيق وقتها الاخر للموالاة **قوله** ونحوها كالسلس والمبطون
قوله وقد تجب بالنذر لانه راجح اي قد تجب الموالاة بالنذر لان نذرها او فعل النذر بغير المنذور ونحوه
راجح ومثل النذر العهد واليمين ولم يذكره اختصارا او ذكر النذر على طريق التمثيل لافادة الوجوب بغيره ولا
حصر **قوله** والا فالرجل كذلك لان الواجب غسل البشرة دون الشعر لعل لولا ان المرأة مورد النقض لم يكن
للتخصيص وجه لان الواجب غسل البشرة منها فقط دون الشعر لما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب
ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما ورد في صحيحة حجر بن زائدة من قول ابي عبد الله ع من ترك
شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار يمكن حمله على مقدار شعرة ونحوه قال والدي طاب ثراه ما ذكره جيد قدس سره
من عدم الفرق بين الرجل والمرأة لعل مستنده الاجماع ولولاه لامكن حمله بتخصيص النقض على مورده وغيره
على الرجل انتهى وله وجه وجيه ونص النقض قول ابي عبد الله ع لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة
قوله وانما احتج على النقض للاستظهار والنص يحتمل ان يكون هذا بيانا لوجه النقض في عبارة المتن وهو نقض
المرأة ولا دخل له بالتعليل الذي قبله ومنه يعلم حكم الرجل وان يكون متعلقا بالمرأة والرجل من حيث المجموع
بعد ان علم ان النقض مختص بالمرأة في الاستظهار يشملهما والنص مختص بالمرأة ويحتمل ان يكون من تتمة التعليل
وهو الاظهر ويرجع الاستظهار والنص ايضا اليهما بالمعنى الثاني ووجه الاجمال ما علم من حكم كل منهما وبما تقرر

يندفع

يندفع ما ذكره والدي طاب ثراه من تعلق النص والاستظهار بالرجل والمرأة وانه لم يجد النص في ذلك هذا مع
عدم وجود خبر يشملهما وقوله في شرح النفلية لدلالة الاخبار على عدم نقض الشعر ظاهره ان به اخبارا و
الاستظهار طلب ظهور الغسل زيادة على الواجب **قوله** بجميع سننه يستفاد من الاخبار ان ما والاستنجاء فيه من
جملة الصاع ويمكن ادخاله في السنن **قوله** بصاع لا ازيد لم يقل ولا انقص مع ان ما نقص وما زاد فيه مجز
لقول ابي جعفر ع الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه لدفع توهم كون الزائد على الصاع
الكل او اكثر سباغا كما هو متعارف من الغسل جائزا بل ربما اعتقد عدم حصول الطهارة بالصاع ونحوه فقوله
لا ازيد لهذه الفائدة والاقتصار على ذكر الصاع وحده كاف في كون ما زاد وما نقص خارجا عن المستحب والحديث الذي
ذكره ينبه على ذلك **قوله** في حظيرة القدس القدس الطهر وحظيرة القدس الجنة والحظيرة في الاصل ما يعمل
للابل من شجر ونحوه ليقيها البرد والريح **قوله** بلا اشتباه احترز به عن المشتبه على لو علم كونه منيا او بولا
او غيرهما فيلحق كلا حكمه **قوله** مع تعذره اي تعذر البول فائدة ظاهر اطلاق عبارة المصنف عدم الفرق في ذلك
قوله من دون الاستبراء بعده اي بعد البول فائدة القيد عدم حصول الفائدة في الاستبراء قبل
البول **قوله** فلا حكم له اي لا حكم للاجتهاد بدون البول مع امكانه والمراد انه لا يحكم بكونه مزيلا لاثر
المني بحيث يترتب عليه عدم اعادة الغسل وان اوهمت العبارة خلاف ذلك وهو انه لا حكم له بالاعادة
والحاصل ان الصور خمس لا يعيد الغسل منها في ما يزيل اثر المني وهو البول والاستبراء او البول وحده او
الاستبراء مع عدم امكان البول وفي الثانية يأتي بالوضوء والثلثان يعيد الغسل فيهما وهما عدمهما و
الاستبراء فقط مع امكان البول وادعى الاجماع على الحكم في فعلهما معا وتركهما معا مع دلالة الاخبار الصحيحة
ويظهر من الشيخ في الاستبصار عدم وجوب الاعادة وان انتفى البول مع عدم امكانه وعن المقنعة وقوة
جواز الاكتفاء بالوضوء مع عدم البول والاستبراء واستوفى ادلة الجميع في الروض حاشية

والدرة **قوله** ويسقط الترتيب بين الاعضاء الثلثة بالارتماس هذا الحكم اجماعي ويدل عليه ما في صحيحة زرارة
لو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وما في صحيحة الحلبي اذا ارتمس الجنب في
الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وفي رواية الحلبي غسل الجنابة والحيض واحد وفي الذكرى لم يفرق احد بينه و
بين غيره من الاغسال وحكى في المبسوط القول بانه يترتب حكما وفسر باحتمال الحقيقة والترتيب حال الارتماس وان
الغسل بالارتماس في حكم المرتب بغيره قيل تظهر الفائدة في وجود لمعة مغفلة فيه يعيدها وما بعدها على الثاني وفيما
لو نذر الغسل مرتبا فانه يبرأ بالارتماس على المعنى الاحقيق ورد في الاستبصار مرتب حكما وان لم يرتب فعلا لانه اذا خرج
من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر انتهى ما حكاه في الذكرى وغيره وكل هذا احتمال للفكر وتشديد لما جعله
الشارع على المكلفين فان الذي يدل عليه الاحاديث ايقاع هذا الفعل سواء كان في الماء ام لا واعتبار الترتيب
وغيره تكليف من غير تكلف وتشديد من غير شدة والله تعالى اعلم **قوله** وكذا ما اشبهه كالوقوف تحت المجرى والمطر الغزير بين
الفقهاء الشيخ في المبسوط بالارتماس مستدلا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يجنب هل يجزيه
من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله
بالماء اجزاه ذلك قال في الروض اجود ما يقرر في وجه الاستدلال به انه عليه السلام حكم بصحة الغسل على تقدير
مساواته للغسل بالماء في غيره ومعلوم ان الغسل بغيره ينقسم الى الترتيب والارتماس فيلحق ما اشبهه لانه تمام المعنى اشبه
في قوله ان كان يغسله اغتساله بالماء لان كاف التشبيه مقدرة او يقدر مصدر الموصوف تقديره ان كان يغسله
غسلا مساويا اغتساله واذا كان كذلك فان كان الماء غزيرا بحيث يغسله دفعة عرفية كالمرتمس ارتماسة واحدة
كان كالارتماس في الحكم وان تراخى وحصل معه الجريان على الاعضاء كان كغسل الترتيب هذا كلامه اعلا الله مقامه
مع كلام طويل مشتمل على تتمة تحقيق هذا البحث بما يرفع استبعاد الحاقه بالارتماس وان كان الحاقه بالترتيب
احوط والله اعلم **قوله** لان البدن يصير عضوا واحدا اي بكل واحد من الارتماس والوقوف لم يستدل بالاحاديث

تحقيق هذه المسألة زيادة على هذا في كتاب الدرة المنثورة من اراد ذلك راجع

الدالة على ذلك لان المستفاد منها كون البدن في عضوا واحدا اي كالعضو الواحد **قوله** ويعاد غسل
الجنابة بالحدث الاصغر هذا القول اختاره في الروض ورجع عنه هنا وفي المسالك وهو قول الشيخ في النهاية
والمبسوط وابني بابويه وجماعة واستدل عليه في الروض بان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاكبر والاصغر على تقدير
وجوده قبل الغسل فهو سبب تام لرفعهما معا فكل جزء منها مؤثر ناقص في رفعهما بمعنى ان له صلاحية التاثير ولهذا
لو اخل بلمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لان كمال التاثير موقوف على كل جزء من الغسل فاذا فرض عروض
حدث اصغر في اثنائه فلا بد لرفعه من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه كما قررناه او الوضوء والثاني منتف في
غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الواجب له وما بقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما لرفعه فلا بد من اعادته
من راس انتهى كلامه ثم ذكرها او رد عليه وما يتعلق بالقولين الاخيرين ورد ذلك بما لا مزيد عليه **قوله** وقيل لا اثر
له مطلقا اي لا في الوضوء ولا في الغسل وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والمحقق الشيخ علي ويظهر من الدروس ان
الميل اليه احالته واستدل عليه الشيخ علي بان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء ممتنع
مع غسل الجنابة بالنص والاجماع واورد عليه ان الاجماع ممنوع في موضع النزاع والاخبار لا عموم لها على وجه
يتناول هذه الصورة واجاب عنه والده بان يحوج نقلا الا التطويل واجاب ايضا عن قول المحقق في المعتبرات
القائلين بالاتمام فقط لزمهم انه لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوئه
بغسل موضع الدرهم وهو باطل بان البطلان ان كان للدليل فهو المخصص والا فلا حرج بالتزام الا ان يقال
ان الدليل قرينة على فساد الاحتمالات انتهى ولو صح ما رواه الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع
قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم
تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعدما غسلت راسك
من قبل ان تغسل جسدك فعد الغسل من اوله لتعين القول الاول وكانها مستند من قال به من المتقدمين

[illegible]

قوله وفي ثالث يوجب الوضوء خاصة وهو الاقرب هذا قول السيد المرتضى رضي الله عنه ووجه كونه اقرب
عدم تاثير الحدث الاصغر في الغسل ورافع الحدث الاصغر هو جميع الغسل او الوضوء وهما منتفيان ومن
التفصيل يظهر كون كل من الاقوال له قرب في الجملة وهو كذلك كما عرفت قوله اما غير غسل الجنابة من الاغسال فيكفي
اتمامه مع الوضوء قطعا وجهه ظاهر اما الاتمام فلعدم تاثير الحدث الاصغر فيه واما الوضوء فلا بد منه مع الاتمام لانه
لا يرفع الا الحدث الاكبر والاصغر لا يرفعه الا الوضوء والمؤثر في الغسل الاول وفي الوضوء الثاني ومنه يظهر وجه
ضعف التخريج قوله بعد اكمال تسع سنين هلالية قيد الاكمال لدفع توهم المجاز المتجوز به حول التسع والتصريح
به في بعض الاخبار من قولهم اذا اكملت لها تسع سنين امكن حيضها واحترز بالهلالية عن الشمسية والتفاوت
بينهما معلوم والهلالية هي المتعارفة في لسان الشرع استعمال ونقل في المعتبر والمنتهى الاتفاق على هذا الحكم عن اهل العلم و
في الاخبار تصريح به قوله وهي المنتسبة بالاب الى النضر بن كنانة قريش اسم قبيلة وابوهم النضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر فكل من كان من ولد النضر فهو قرشي دون ولد كنانة ومن فوقه وربما
قالوا قريشي وهو القياس فان اردت بقريش الحي صرفته وان اردت به القبيلة لم تصرفه كذا في الصحاح و
احترز بالاب عن الام وفي الروض رجح اعتبار الام ايضا لان للام مدخلا في ترتيب ولحوق حكم الحيض في الجملة
بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبنات العم في المبتدأة قوله والا فالاصل عدم كونها منها قال
في المدارك وربما عضده استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط انتهى وناقشه والدي ره بانه على تقدير استمرار
العادة قد تحقق زوال التكليف فيها فعوده يحتاج الى الدليل فما لم يثبت كونها غير قرشية لا يسقط التكليف
وبان ما ورد في بعض الاخبار كحسنة حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امراة سالته عن المراة
يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة
اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة الحديث وهو يدل على ان وجود الوصف يوجب ترك

الصلوة

الصلوة وعلى تقدير وجود الوصف لمجهولة السن فبقاء التكليف مشكل وقد يقال بعض ذلك انتهى ولعل في الاصل مناقشات
جليلة من اراد الوقوف عليها قوله والاصل يقتضي كونها كغيرها في هذا رد على المحقق الشيخ علي وقوله ان الاصل
عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق والاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان
لعدم القطع بالمنافي قال في الروض والتحقيق بان هذا الاصل قد انتفى بورود النصوص الدالة على الحكم اما
بالتفصيل القاطع للشركة او بالاطلاق المتقدم والاحتياط المذكور يعارض بمثله فان الحكم بصحة الرجعة و
لحوق احكام الزوجية مع وجود الدليل الدال على نفيها يوجب التهجم على الفروج والاموال بالباطل سندا و
الاستصحاب الذي قد انقطع بالدليل انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الجودة ولم يذكر الاطلاق بناء على هذا في القرشية
دفعا للتكرار لانه بمعنى واحد ولم يكتف به اولا لعدم اعتباره وتاخيره لهذا ايضا مع افادته ذلك فيما تقدم و الغرض
الاطلاع على معنى هذا القيد تماما وان كان الاطلاق هنا لا يدل بمجرده على ما تقدم واللفظ لفظه ظاهر على هذا
معناه وبناء على هذا يكون المراد كذا وهذا لا يدل ايضا الا انه اظهر من غيره ويكفي هذا في التوجيه قوله في الخمسين سنة مطلقة
غاية امكان حيضها قال في الروض ربما يوجد في بعض القيود ان الحكم بالياس بالخمسين بالنسبة الى العبادة مطلقة
وبالستين بالنسبة الى العدة مطلقا ليس له مرجع يجوز الاعتماد عليه والاولى انه يعول على مثل ما يستند اليه انتهى
فالمعلوم من لفظه رحمه الله هنا ان المراد بالاطلاق هنا بالنسبة الى العبادة وغيرها ويحتمل ان يريد به سواء انتسب
بالام الى النضر بن كنانة ام لا وسواء كان مزاجها حارا ام لا وسواء كان بصفة دم الحيض ام لا او يشمل
ذلك واحتمل والدي ره التعميم للدخول في الخمسين واتمامها وارادة الاعم من الهلالية والعددية وحمل الاطلاق
على القرشية وغيرها بالنسبة الى الدليل الصحيح روايته مع عدم مناسبته للشرح وكونه بصفة دم الحيض وعدمها
ومطابقته للعادة وعدمها وغير الاخيرين بعيد قوله فلا يكفي كونه في جملة عشرة على الاصح الخلاف في التوالي
وعدمه والا فكون اقله ثلثة اجماعي والاخبار به متظافرة وروي ايضا من طرق العامة ان اقله ثلثة ايام

واقل حيض عندنا ان في ثلثة ايام و [illegible] والاكثر عشرة [illegible] وهذا القول [illegible]

واكثره عشرة والاصح قول الشيخ في الجمل والمرتضى وابن بابويه وغير الاصح قول ابن البراج والشيخ في النهاية استنادا الى

الرواية يونس بن يعقوب وحسنة محمد بن مسلم والاولى صحيفة مرسلة والثانية لا تدل صريحا على المطلوب ودليل

المشهور اصالة عدم الحيض وثبوت العبادة في الذمة يقينا فلا تسقط الا بيقين السبب وتبادر التوالي **قوله**

وتحته المكلف كونه اي الدم حيضا الخ المراد بالامكان العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه

ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة الزائد عنها

بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متقدما على العادة

فانه يحكم بكونه حيضا لامكانه وتحقق عدم الامكان بقصور السن عن تسع وزيادته عن الخمسين او الستين و

بسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما اقل الطهر او نفاس كذلك وكونها حاملا وغير ذلك كذا افاده في المسالك واورد

والدليل على هذه القاعدة ما دل عليه مفهوم الشرط في حسنة حفص من قوله ان هذا كان للدم دفع وحرارة

وسواد فلتدع الصلوة وما في صحيحة محمد بن مسلم اذا رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت مع كلام طويل

مر ذاده وقف عليه وحكى في المدارك عن المعتبر انه اجماع انه الحكم بكونه ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وقال المحقق

الشيخ على هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك متكررا في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من

حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة انتهى **قوله** تجلس المراة الاقراء وقته عدد وصفه وروا امره وقته

معطوفات على حال المراة او على لاحق على سابقه وليس المراد اجتماع جميع المذكورات في تحقق الامكان

بل ما يتحقق به منها **قوله** كالجانب ان اعتبرناه واطلق الجانب بعدم تعلق الغرض هنا بتحقيق كونه الايمن او الايسر

ولاضطراب الرواية بالايمن والايسر في الكافي فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب

الايسر فهو من القرحة والرواية في التهذيب بعينها وفي العكس وفي الذكرى نقل الرواية عن كثير من نسخ التهذيب

كما في الكافي وبسببها وقع الخلاف فالصدوق اعتبر الايسر في الفقيه وكذا الشيخ في النهاية واتباعه وعكس ابن

الجنيد والشهيد في البيان على الايسر وفي الذكرى والدروس على الايمن ولا ينافي ذلك اعتبار الجانب وجود القرحة في

الرواية والاشتباه بها **قوله** ونحو ذلك كرؤيته في العادة وبعد مضي اقل الطهر مع الثلثة ونحوه في غير العادة

وتقدمه كذلك مع قيود تضم اليها يحتاج اليها ونحو ذلك **قوله** وانما يعتبر الامكان بعد استقراره فيما يتوقف عليه

اي وانما يعتبر الامكان ليترتب عليه الحكم بكونه حيضا قطعا بعد استقرار الامكان في الشيء الذي يتوقف استقراره

عليه وذلك فيما يتوقف استقراره عليه او حال كونه كذلك او بسببه وذلك كايام الاستظهار ويوما تراه فيها بعد العادة

فانها يمكن ان يكون الدم فيها حيضا لكن لا يحكم بكونه حيضا بمجرد الامكان بل لا بد من استقراره بعدم عبور

العشرة اي تجاوزها بحيث يعبر العاشر في المدة اذ لو تجاوزها لم يستقر الامكان بل ظهر عدمه وانما

يترتب الحكم عليه بالانقطاع عليها او على ما دونها مما زاد عن العادة وبما تقرر ظهر ان المقام مقام التعبير بالامكان

واعتباره وان كان المراد حكمه فقول الدر طاب ثراه لعل الفقه حمل الامكان الحكم اي كان الفقه ان يقول

وانما يعتبر الحكم لا كما ترى ان استقام المعنى بالحكم ايضا فالامكان ان لم يكن راجحا فهو مثله **قوله** ومثله القول

في اول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلثة التشبيه من جهة عدم استقرار الامكان اوانه اذ يثبت بها الامكان المستقر

وغيره ولعل الانسب ان يقال مع عدم انقطاعه قبل الثلثة والظاهر ان المراد باول الرؤية رؤيته المبتداة

مع حصول الوصف في المبتدأ وظاهره ان ذات العادة يحكم عليها به من غير توقف على الاستقرار وان كان

في هذا خلاف فانه قوله وقول الاكثر وربما شملت النصوص المبتداة في التحيض برؤية الدم ويحتمل ان يريد ما يشمل

ذات العادة ويكون المراد باستقرار الامكان استقرار حكمه في الواقع وذات العادة وان كان حكمها

ان تعمل عمل الحائض بمجرد الرؤية الا انه اذا ظهر خلاف ذلك بالانقطاع على ما دون الثلثة لحقها حكمه **قوله**

الحاصلة باستواء الدم مرتين اخذا وانقطاعا ذهب بعض العامة الى انها تثبت بالمراة الواحدة واجماعنا

واكثر العامة على المرتين وفي الاخبار ما يدل على المرتين كخبر يونس وخبر سماعة لكن فيهما اعتبار الشهرين وهما ضعيفان

والظاهر تحقق العادة بها دونها كالو رات ثلثة وبعد عشرة ستة ثم راته بعد عشرة فبتكرر الطهر يحصل الوقت وربما
استدل له بقوله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك بتخصيص ايام اقرائك وهو قول المعتبر والذكرى والمبسوط
والخلاف فيما حكاه في الروض وشرط تقرير ما [illegible] من العدد وهو يحصل بمرتين ويدل عليها الخبران السابقان
قوله ام في وقتين كان رات السبعة في اول شهر واخره هذا القسم يرجع الى الاول اذ لا ميز مقدار الطهر الاول
بين الحيض الثاني والثالث بنا على ما تقدم ولكن الغرض الذي اراده تتميم ما ذكره قوله والفرق بين العادتين
اي الفرق بين الوقتية العددية والعددية فقط الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم الثالث والخلاف
في العددية فقط قوله والاقوى انها كالاولى لدلالة الاخبار فيه صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن المراة
ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وفي حسنة
حفص فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وفي موثقة سماعة قال سالته عن المراة ترى الدم قبل وقت
حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت واختار الاول في الروض والمسالك قوله وان افاد
الوقت تحيضها برؤيته فيه بعد ذلك كالاولى يعني ان هذه تسمى مضطربة العدد فلا يجوز لها الرجوع اليه عند تجاوز
العشرة وان افاد الوقت تحيضها برؤية الدم الثالث في ذلك الوقت اي في مثل اوله جزئي من جزئيات
الوقت الخاص فهي كالاولى اي الوقتية العددية فتشترك معها في البعض التحيض بالرؤية فقط وتختص الاولى بالاتفاق
عليها والاخرى الثانية على ما اختاره كذلك قوله ان لم يجز ذلك للمضطربة اي لا ترجع اليه عند التجاوز قلنا
بعدم جواز رجوعها اليه فقوله وان افاد الخ معترض بين قوله لا ترجع اليه عند التجاوز وقوله ان لم يجز وهو
اشارة الى ما ذهب اليه العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى من ثبوت اقل العددين لتكرره ووجه الاول
عدم صدق الاستقرار والاستقامة واختار المحقق الشيخ علي وجعله في الروض اجود وفي المسالك استظهره
وقوله وان لم يجز لا يفهم منه توجه هذا في الجملة على نحو التعبير بالاجود والظاهر في الروض والمسالك واقع

بالاسم

بالاسم الظاهر في قوله المضطربة ولم يقل لها لطول الكلام ودفع توهم رجوع الضمير الى الاولى ويحتمل العبارة وجها آخر
وهو ان يكون المعنى كالاولى ان لم يجز التحيض الثانية بالرؤية والا فهي كالاولى والثانية وفيها لا يخفى قوله
تاخذه اي تاخذ التمييز بمعنى اوقاته ونحوها وحاله العمل بما يترتب عليه كاخذ العادة ويجوز رجوع الضمير الى الدم المميز
المفهوم من المقام والاول انسب بالسياق قوله بشرط عدم تجاوز حديه اي حدي الحيض وهما الثلثة والعشرة و
استعمال التجاوز فيما زاد على العشرة ظاهر وفيما نقص [illegible] من باب المشاكلة او التغليب والمعنى في الاثنين مثلا لم يصل الى
الثلثة فكيف تجاوزها قوله من ايام النقاء اي ان كانت والا فلا يعتبر عدم تصوره قوله وتعتبر القوة
بثلثة اللون في الرائحة والقوام معطوفان على اللون او كل الاخرين سابقة كما تقدم ولم يجعل ضعيف الرائحة
اقوى مما لا رائحة له ويحتمل اعتباره وهذا التفصيل نقله في الروض عن نهاية العلامة والموجود عن المعتبر ان
اعتبار التمييز اجماعي ويستدل له بما تضمن من الروايات من اوصاف الحيض والكدرة مع المقتصر الصفار قوله
وذو الثلث في معطوف على جملة تعتبر القوة او استيناف اي ذو الصفات الثلث او الثلث صفات وهي
اللون والرائحة والقوام فيما اجتمعت فيه اقوى مما اجتمع فيه منها اثنتان وهكذا قوله ولو استوى العدد وان
كان مختلفا فلا تمييز اي استوى عدد الصفات اي كان الدم مختلفا كما لو كان احد الدمين اسود والآخر
ذا قوام او رائحة كريهة مثلا والمعنى ظاهر والظاهر من العبارة ان مراتب كل صفة تقابل بمثلها قوله بكسر الراء
وفتحها اي التي ابتدات بالحيض او التي ابتداؤها قوله او بعده اي بعد ابتدائها وهذا اللفظ صالح للكسر والفتح
الا بعين ومع الاختلاف فيه لقول بعده قوله وربما اطلقت على ذلك على من تكرر لها الدم مع عدم استقرار
العادة اطلقها على الاول المحقق في الشرائع وعلى الثاني في المعتبر فيجي قوله على ذلك على من تكرر اشعار
بان الاطلاقين في الموضعين والا لقال مع ذلك المراد بعدم الاستقرار عددا ووقتا قوله وتختص المبتدأة
على هذا بمن راته اول مرة المثبت الى الاطلاق الثاني فان هذا القسم اذا اطلق عليه المضطربة مع ان المشهور

١

عدم جـ

دخولها تحت المبتداة ويبقى من اقسام المبتداة من رات اول مرة **قوله** والاول اشهر هو عدم اطلاقهما عليها ولم ينقل الاطلاق المذكور الا من المعتبر قال في الروض وكلام المعتبر ادخلها في اسم المضطربة والترجيح مع الاول لندور المخالف انتهى فعلى هذا كان الانسب ان يقول المشهور الاول في الاشهر انما يعني المشهور او ان قول المعتبر لشهرة بعده في الجملة او اراد بنسبتهما معا الى الشهرة **قوله** العادة اهلها وعدمها اي ان كانت مبتداة ترجع الى عادة اهلها او مضطربة فالحكم المضطربة **قوله** ولم تحصل شروطه كعدم تجاوز العددين وعدم استواء العددين ونحو ذلك **قوله** واقربها من الطرفين او احدهما اقربها انما تفيد للاهل او لكون الاهل اخص من المعتبر الاعم عطفه عليه ولو ابدله فيها لها وافق الحديث الا انه لا يناسب ابلها **قوله** كالاخت والعمة والخالة وبناتهن اراد الاخت من الابوين ليكون مثالا للطرفين والعمة والخالة مثالان لكل احد لواحد منهما والبنات للجميع وتقدم العمة لقربها بالاب فاللنشر مرتب ووجه ترتيب السابقة ظاهر وعموم ان في النص تناول للاحياء منهن والاموات والمساويات في السن وغيرهن **قوله** وان غلب بعضهن لم يعتبر الغلبة هنا ظاهر كلامه لان دليلهم على هذا الحكم مرسلة سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام فهي كما ترى صريحة في الانتقال بمجرد الاختلاف وفي هذه الرواية مع الارسال اضمار وطريقها مشتمل على جماعة من الواقفية وهذا الحكم وهو الرجوع الى عادة اهلها معروف من مذهب الاصحاب ونقله في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال في الروض وهذه الرواية وان اعتراها النقص لكن الشيخ في الخلاف استدل على صحة مضمونها باجماع الفرقة فان تم ذلك والا فلا اعتماد على اتفاق الاصحاب على الفتوى بمضمونها انتهى **قوله** فاقرانها وهن من قرب منها في السن عادة قال في الروض واما رجوعها الى الاقران فاشتهر الحكم به بين الاصحاب وحكى المص في المنتهى عن المرتضى وابن بابويه عدم ذكر الاقران ولعل

١٢

اليه وانكره المحقق في المعتبر مطالبا بدليله وفارقا بينهن وبين الاهل بان بينها وبين الاهل مشاكلة في الطباع والجنسية والاصل فيقوى الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضي ذلك لان النسب يعطي شبها دون المقارنة واجاب في الذكرى بان لفظ نسائها في الخبر صادق عليهن فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة لكوكب الخرقاء قال ولما لابست في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة ففي السن واتحاد البلد تحصل غالبا قال وليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن فيه تصريح بنفي القاعدة اعتبر اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة انتهى وفيه نظر هذا كلام الروض ثم ذكر وجه النظر وبالجملة فاثبات الحكم بما ذكره مشكل اللهم الا ان يكتفى بالشهرة وهو كما ترى وقول الشارح وغيرها قارنها يحتمل ان يكون بالسن وان يكون بالاباء وعلى الاول تدخل المقارنة الحقيقية وغيرها بقوله عادة وفيه مناسبة مالاقرانها وعلى الثاني لا تدخل المقارنة من جهة اللفظ لكنها تدخل بطريق اولى او يقال ان التعبير به لاجل دخول المقارب في المقارن امره ظاهر او يقال ان تركه لندوره وقوعه وظهور حكمه فظاهران الاول انسب في الروض قال لان العرف اعطاه من ولدن في السنة الواحدة اقرانا وفيما زاد عنها اشكال من دخوله في صدق لفظ النساء وخروجه عن صدق الاقران انتهى وفي الاشكال نظر **قوله** واعتبر في الذكرى الرجوع الى الاكثر عند الاختلاف ثم بقوله ايضا على ان الذكرى المخالفة في الثلثة الا بقية الذكرى والبيان معا وفيها عدم الزيادة عنهما والثلثة وان اشتهر اطلاقها على الكتب المذكورة لكن مع ترك لفظ ايضا قد يتوهم انها غيرها وفي لفظ ايضا ولا دلالة على ان الرجوع الى الاكثر في الاهل والاقران **قوله** وهو اجود رجوعها الى ما اختصت به الذكرى ويحتمل بعيدا الرجوع الى الجميع وبعده عدم فرقه في الروض والمسالك بين اتحاد البلد وعدمه مستدلا بعموم الخبر وهو لفظ نسائها الدال على العموم وهو قوله وهو اجود ولا بناء في سبق قوله وان غلب بعضهن لان ذلك محل لعبارة المص لان الاختلاف صادق مع الغلبة وغيرها

وهذا اختاره هنا وفي المسالك والروض مستدلا برواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تنظر
بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وضعف دلالتها على الاغلب بغيره وخروج ما دونه
بالاجماع فيكون كالعام المخصوص في كونه حجة في الباقي والرواية في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وكأنه
اعتمد على روايته كالعلامة في الخلاصة قوله وانما اعتبر في الاقران الفقدان دون الاهل لامكانه فيهن
دونهن اي لامكان الفقدان في الاقران دون الاهل ولا يخفى هذا التوجيه من بعد والمراد بعدم الامكان
في الاهل كونه اقل احتمالا ليوافق قوله لكن قد يتفق في قوله وعدم العلم معطوف على الفقدان قوله فلذا
خيرة غيره لا اي ولاتفاق الفقدان وعدم العلم خيرة غيره هذا الكتاب بقوله فان فقدن او اختلفن فيهما
اي في الاهل والاقران لا في الاقران فقط كما هنا والظاهر ان خيرة مبني للمجهول فان التعبير بها ليس في الذكرى
والدروس ولا يحضرني الآن عبارة البيان نعم موجود في الارشاد وغيره وان كان الجمع في البيان او في مصنف
لعله الثلث كان مبنيا للفاعل قوله مخيرة في الابتداء بما شاءت منهما في رواية ابي بكر الحضرمي استدل
بها الى العشرة والثلثة تقديم العشرة على الثلثة ففيها عن احديهما المراة اذا رأت الدم في اول حيضها
واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة
ايام وصلت سبعا وعشرين يوما وفي الرواية الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم
فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو
عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة
في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان
دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها
الصلوة اقل ما يكون من الحيض قوله مخيرة في ذلك كله اي في الثلثة مع العشرة والسبعة بها والستة

لولا

كذلك واعتمد المحقق الشيخ علي عن العلامة لعدم ذكر الستة كالمصنف بقوله ولعله لتمام كلها اكتفاء بالسبعة
في الدلالة عليها وهو اعتذار عجيب من مثله ولهذا الاقل يطلق هذا المشهور من احكام الاخذ من حمل الشيخ
تقديم الثلثة في الشهر الاول وتأخير العشرة في الثاني وفي الصدوق اي في الذكرى وحكي في المبسوط بين الثلثة والعشرة
في الشهرين وبين السبعة فيهما وفي موضع آخر عشرة طهر وعشرة حيض وفي الخلاف ستة او سبعة وفي النهاية
عشرة ثم ثلثة والصدوق اكثر جلوسها عشرة لكل شهر وهو ظاهر المرتضى حيث قال ثلثة الى عشرة آخر
وفي المعتبر عن بعض فقهائنا انها تحيض في كل شهر عشرا وهو اكثر الحيض لانه زمان يمكن ان يكون حيضا وعن ابن الجنيد
تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وفي مرسل يونس عن الصادق ع تتحيض في كل
شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام قوله وان كان الاولى الاول لعل وجه الاولوية باعتبار الاطلاق
السبعة او الستة في رواية يونس ودلالة رواية بكير على الاول في المبتداة ولكن مقتضى العمل بها تعيين
الاول في العشرة والثلثة وهو لا ينافي الاطلاق في غيرها ان لم يكن اجماع على التخيير وقيل ان في جعله اول
الشهر موافقة للحيض غالبا وهذا في المضطربة انسب قوله ولا اعتراض للزوج اي لا اعتراض له فيما
تختاره لان ذلك حق لها باصل الشرع فهو كالعادة المعلومة قوله اخذت العدد كالروايات يعني
انها تختار وتجعل ذلك العدد حيث شاءت من ايام الشهر وكون الاول اولى ان لم يعلم او يظن تأخره
عنه وموافقة ما بعده ونحو ذلك هذا ما يقتضيه ظاهر التشبيه قوله او العدد وجهلت ما تيقن من الوقت
حيضا اي او نسيت العدد ولكن ذكرت الوقت في الجملة بقرينة السياق وقوله جهلت ما تيقن من الوقت اي
قوله اولا او آخرا او ما بينهما اي ذكرت اول الحيض وانه يوم معين ما زاد عن اليوم في قوله ولو ذكرت عددا
في الجملة قوله الحلة ثلثة متيقنة والحلة بعدد مروي هذا ان اختارت غير الثلثة والعشرة وان
اختارتهما كان الاكمال بالعدد المروي بالنسبة الى العشرة فذكر الاكمال باعتبار اكثر افراده او باعتبار

اي الاولى الاخذ في اول الشهر قال في الروض ومن اختارت عددا جاز لها وضعه حيث شاءت من الشهر لعدم الترجيح وحقه ولا يتعين اوله وان كان اولى لانه ... له فاذا في الشهر ان وقت قرينة منه

الجموع فان مختارة الثلثة والعشرة لابد لها من الاكمال في الثلثة او العشرة او المراد الاكمال فيما يحتاج اليه ويمكن ان
يكون لحظ بهذه العبارة وجها آخر وهو ان الثلثة في متيقنة فالعمل بها من التيقن لا من حيث انها مروية فيتعين
عليها في اختيار الستة او السبعة فتدبر وشاور فيه قوله وقبلها تمام الرواية وقوله بعده واكملت احدى الروايات **قوله** او الوسط
بين الاثنا مطلق معطوف على وسط المحفوف بمعنى الاطلاق اتمام بتحقق الوسط المحفوف بل الوسط المحتمل المحفوف
وغيره فغير المحفوف بتعين العمل به لتيقنه وبترك المحفوف لعدم تيقنه فتخف الاول بيومين متيقنين وتكمل في
الوجه الذي ذكره من التقدم والتأخر والتفريق وهذا لايتم في المحفوف بل حكمه ما تقدم **قوله** متقدمة او متأخرة
في العبارة تجوز فان المتقدم او المتأخر بعض احدى الروايات وهو ما اختار التجوز انه يمكن الزيادة ليحصل العلم
بالرواية او بتقدير متقدما الاكمال او متأخرا كذلك والتأنيث باعتبار تقدم احدى وتوهم رجوع المذكر اليه
فافهم او بتقدير متقدمة اياما باعتبار المجموع **قوله** ولا فرق هنا بين تيقن يوم وما زاد الا لا فرق في هذه الصورة
وهي ان تذكر الوسط بمعنى الاثنا بين ان تتيقن يوما واحدا وسطا بالمعنى المذكور او ازيد بخلاف الوسط بالمعنى
الاول فانه يتم في اليوم واليومين فقط ويشكل اطلاق الاكمال باحدى الروايات في الخمسة فتعين رواية السبعة
او الاثنين فيتعين رواية الثلثة والعشرة او الستة فيتعين الجميع ثم مع ممكن **قوله** ولو ذكرت عددا في الجملة فهو
المتيقن خاصة والكلام باحدى الروايات قبله او بعده او بالتفريق كما لو ذكرت ثلثة مثلا في وقت ولم يجزم بكونها
جميع العادة ولا بعضها ولا اولها ولا آخرها فذلك المذكور هو المتيقن خاصة وما يحتاج اليه من الروايات
مخيرة بين تقديمه وتأخيره وتفريقه لعدم ما يقتضي هنا تعيين شيء كما تقدم وقد ظهر مما ذكرنا في تضاعيف هذا البحث
ان فيه ما يحتاج الى التقييد او التخصيص فان ثمه مواضع متعددة في اقسام لايتم فيها الاكمال باطلاق احدى الروايات
وبعضها لايتم فيه الاكمال بشيء منها كما لو ذكرت كون العدد في الجملة ثمانية او تسعة وغاية ما يمكن في الجواب انه الاكمال
فيما يحتاج اليه ويبقى حكم غيره غير معلوم من هذا المقام ويكون محالا على غيره من العمل بالمتيقن او غير ذلك والله اعلم

قوله ولا احتياط لها بالجمع بين التكاليف عندنا وان جاز فعله نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على الرجوع
الى الروايات وهو المعروف من المذهب ولا نعلم على الرافعي في المبسوط بوجوب الاحتياط عليها فتفعل من اول الشهر الى آخره
ما تفعله المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عندها اذ ما من زمان بعد الثلثة الا
ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع وجعله في القواعد احوط وجعل الرد الى اسوء الاحتمالات في ثانية منع الزوج من الوطي
ومنعها من المساجد وقراءة العزائم وامرها بالصلوات والغسل عند كل صلوة وصوم جميع رمضان وقضاء احد عشر
وصوم يومين اول وحادي عشر قضاء من يوم فالى الذكر والغسل بلا احتياط عن سبق بالآية والجزء وفي البيان
الاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس في بابها وان جاز فعله وشرط الا انه مذهب العامة وحكى هذا في الروض
ورجح في المعتبر تحيضها بثلثة ايام وقضاؤها وتصوم بقية الشهر مستظهرا او عملا بالاصل في لزوم العبادة واستضعافا
لما ورد من الروايات بالرد الا ما تضمنه كالمرسل ورواية محمد بن عيسى عن يونس من ضعف غيرها وله وجه لولا اتفاق
ما عليه العمل والله اعلم وهذا الكلام في ناسية الوقت والعدد وكل من القسمين الاخيرين تفصيل ايضا فيما يتعلق
بالجمع بين التكاليف وغيره بناء على القول به يحوج نقله الى التطويل وهو مشهور ومن اراده على ما ينبغي فعليه بروض
الجنان وحاشية القواعد لجدي المبرور قدس الله تربته وانار في عليين رتبته **قوله** على الى نفس مطلقا سواء كانت
حائضا يقينا ام في حكم الحائض كذات الشهور ونحوها **قوله** والفارق النص هو قول ابي جعفر في حسنة زرارة في
ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان ونحوه في المعتبر هنا مذهب فقهاء اهل الاسلام في
رواية الحسن بن راشد حين سأل الله عن الوجه في ذلك فقال ان اول من قاس ابليس **قوله** لتحريم دخول المسجد مطلقا
اي مع اللبث وعدمه للطواف وغيره وهنا ليس كذلك اذ لا يستلزم التحريم تحريم كما ذكره في الروض في بحث
الاستمتاع بالحائض من ان وسيلة المحرم محرمة وكذا في غير موضع وذكره صاحب اصول المعالم وقال في شرح النفلية
في بحث الوضوء في المكان المغصوب ان جنس الكون من ضرورات الافعال وان لم يكن الكون الخاص من الكون

من قال منه ان لا ان يراد اهل العادة فيقيل ان معناه اي [illegible] الشطرية بالرجوع الى الروايات في غير [illegible]

نستشكل [illegible] في يوم وليلة [illegible] الاخير من [illegible] ان لم يجوزا [illegible]

ونحوه شرطا فانه نهي عنه يقتضي النهي عن الافعال يحتمل بناؤه على كون الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد مطلق
وبالجملة في بحث الاذان في استحباب طهارة المؤذن نظير هذه المسئلة وفي الروض استثنى المندوب وفي المدارك
تحريم الصلوة والطواف موضع وفاق بين العلماء قوله ومس كتابة القرآن هذا مذهب الاكثر حتى قيل انه
اجماع وكرهه ابن الجنيد وقد تقدم وجهه في الجنب قوله وفي معناه اي في معنى القرآن اسم الله تعالى الخ
فيحرم مسها كما يحرم مسه ولا بأس بارجاع ضمير معناه الى المس وان صح بتقدير مس اسم الله عليهم قوله كما
تقدم اي في بحث الجنب قوله ويكره حمله ولو بالعلاقة نقل في الروض عن العلامة نفي كراهة حمل الجنب اذا
حمله بالعلاقة ولا فرق بينه وبين الحائض ومن المعتبر اجماع الاصحاب على كراهة حمل المصحف بعلاقة للحائض
وظاهر النص والفتوى تينا والحاوي يدل عليه رواية ابراهيم بن عبد الحميد وربما لاح من كلام المرتضى التحريم على
ما حكي عنه فقوله ولو بالعلاقة اشارة الى ما ذكرناه والى دخول هذا الفرد من الحمل وان بعد لكن ولا ظاهر
النص له قوله ولمس هامشه وبين سطوره يدل عليه الروايات بتقديم ايضا قال في المعتبر بعد نقل الرواية
وانما نزلت هذا على الكراهة نظرا الى عمل الاصحاب قوله ويحرم الدخول مطلقا اي سواء حصل معه التلذذ
ام لم يحصل قوله فيجب الكفارة لو فعل احتياطا يريد به ان الحكم بالوجوب على سبيل الاحتياط لا انه واجبة

وقراءة العزائم للنص والاجماع

فلا ينافيه قول الشارح لا وجوبا وجه الميل الى الوجوب الاحتياط هو شهرة الوجوب بين الاصحاب خصوصا بين المتقدمين
كالمفيد والمرتضى وابن بابويه وغيرهم حتى ادعى الشيخ عليه الاجماع وورد فيهم روايات ضعيفة الاسناد ومختلفة التقدير
لكن عمل بها كثير من الاجلاء ودعا المصنف الى الاحتياط بالوجوب العلامة في النهج وجماعة من المتاخرين على الاستحباب
وصحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل
ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود ونحوها غيرها
انتهى قوله ولا كفارة عليها مطلقا اي سواء طاوعته ام لا وسواء دعته الى ذلك ام لا حتى لو اكرهته لا اصالة

يأتي هذا البحث في الزكوة بزيادة التوضيح منه

البراءة والاجماع قوله اي مثقال في حيض اعتبرت المثقال الشرعي في حيضه معا فقال لدينار هذا الزمان قوله وهكذا
اي وهكذا الحكم في جزئيات الستة في توزيع المجموع اثلاثا فيعتبر الاجزاء في المتكرر كالاربعة والسبعة والثمانية و
العشرة والصحاح في غيره كالثلاثة والتسعة وهكذا لو زاد على الستة ونحوها والاربعة ونحوها ولم ار ذكر هذا
وكانه مبني على عدم ذكر الزيادة في العادة ونحوها والظاهر وقوعه فيتبعه والدليل التفصيل ان تحقق الوقوع والله
اعلم وقال بعض ايام الوسطا بين الخمسة الى السبعة واعتبر آخر من عشرة دون العادة وعليهما فقد تخلو بعض
العادات عن الوسط والآخرة له في الروض قوله ولا يعتبر فيه التعدد كما ذكر ان المعروف منه الكفارة يتحقق
مطلق الكفارة ومنها ما يعتبر فيه التعدد واخرج بقوله ولا يعتبر فيه اي في هذا المعروف التعدد كغيره قوله غير العزائم
من غير استثناء السبع غير العزائم توضيح لباقي القرآن ولم يستثن لها السبع من الكراهة كما استثنيت للجنب
فاذا ثبت لها الكراهة ثبتت في كل ما عدا العزائم وفي المدارك ادعى انتفاء ما يدل على الكراهة فضلا مع اطلاق
الاذن لها في قراءة ما شاءت من القرآن غير العزائم ثم قال فلو قيل بانتفاء الكراهة فيما عدا العزائم من القرآن
كان قويا انتهى فينبغي تامل لبعد شهرة الكراهة بين الاصحاب من غير اصل قوله وينظر في العبارة كراهة الاستمتاع
بغير القبل مطلقا اي ما بين السرة والركبة مع ان المعروف كراهة الاستمتاع بما بينهما ولا كراهة فيما
فوق السرة وتحت الركبة وفي المدارك اتفق العلماء كافة على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وتحت
الركبة واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فذهب الاكثر الى جواز الاستمتاع به ايضا وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة
لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنه الوطي في الدبر انتهى ونحوه في الروض الى ان قال والعمل على المشهور وهو
الكراهة لاتفاق المجوزين عليها كما نقله عنهم في المعتبر انتهى قوله ويستحب لها الجلوس في مصلاها الخ في حسنة زرارة
وزيد الشحام ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بقدر
ما كانت تصلي وفي حسنة زرارة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر

نعم ذكر الله عز وجل والتسبيح والتهليل والتحميد بقدر صلواتها وحكي عن ابن بابويه الوجوب لهذا الخبر وفي الروض
بعد قوله ان كان لها موضع معد تبعا للشيخ والجماعة وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها والاخبار وكلام
جماعة من الاصحاب خالية من تعيين المكان قاله في المعتبر وهو المعتمد انتهى قوله ويكره لها الخضاب كما ورد النهي
عنه في عدة اخبار وفي بعضها نفي الباس فجمع بالكراهة وفي رواية ابي بصير تعليله بخوف الشيطان عليها وعلله
المفيد بمنع وصول الماء الى البشرة وهو يقتضي التحريم لا الكراهة والعرض لا يمنع الوصول قوله وفيه من المبتدأة
والمضطربة بعد ثلثة ايام احتياطا والاقرب جواز تركها برؤيته ايضا ذكر الاحتياط لا ينافي الوجوب فالمعنى
ان تركها العبادة بعد الثلثة لوجوب الاحتياط بالعبادة في الثلثة فلا ينافيه قوله والاقرب جواز تركها في
من حيث ان جواز الترك لا ينافي الاحتياط فالاحتياط هنا نحو الاحتياط في شكوك الصلوة مع انه واجب فان
قلت قوله ايضا يدل على ان الاحتياط بمعنى المشهور وهو ما يجوز معه الترك فيثبت التدافع في العبارة
لان قوله والاقرب جواز تركها برؤيته ايضا يدل على انه كما يجوز عدم الترك للاحتياط يجوز الترك ايضا قلت قوله
ايضا لفائدة غير ما ذكرت وهو ان ذكره يفيد امرين احدهما جواز الاحتياط بعدم الترك والآخر جواز الترك
بعدم الاحتياط فهو في معنى قوله والاقرب جواز الامرين فلا تدافع هذا وان افاده في الجملة الجواز الا ان الجواز
قد يستعمل في المعنى الاعم فبذكره ايضا يتم المعنى المقصود قيل موضع الخلاف في المبتدأة ما اذا كان الدم المرئي
بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في النهاية وغيره واستدل على ترك الاحتياط في المبتدأة بقوله عم فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وبما في صحيحة منصور بن حازم وموثقة ابن بكير وعن المرتضى في المصباح
والجارية التي يبتدأ بها الحيض لا تترك الصلوة حتى يستمر لها ثلثة ايام وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار
والمحقق في كتبه الثلثة واحتج عليه في المعتبر بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن
قبل استمرار ثلثة انتهى فالش رح طاب ثراه اختار جواز الامرين وكان ذلك للدليلين المذكورين جامعا بينهما

او

او لغيره في كل اجزاء هاه في المضطربة ايضا لصلاحيتهما لها في الجملة وفي المقام كلام يحوج ذكره الى التطويل
والقصد بيان وجه العبارة قوله خصوصا اذا ظنت حيضا يحتمل الاستدلال لها بقول الظن بانه في صحيحة
منصور وموثقة ابن بكير في الاول الى ان قال ... الدم فهي تقطع القايمة وفي الثانية المراة اذا رات الدم
في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وفيه تامل قوله وهو اختياره في الذكرى اي جواز تركها
مطلقا قوله واقتصر في الكتابين على الترديد في البيان قوله خلافا للصدوق حيث حرمه هذا القول بين
حكوه عن الصدوق مطلقا وفي الفقيه ولا يجوز مجامعة المراة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن
حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة واراد زوجها ان
يجامعها قبل الغسل امرها بغسل فرجها ثم يجامعها انتهى وهذا الكلام لا يدل على ان النهي عن التحريم مطلقا الا ان
يكون في غير الفقيه وفي صحيح ... محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليامرها بغسل فرجها ثم يمسها ان
شاء قبل ان تغتسل وفي موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم قال سالته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها
زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وفي رواية ابي بصير قال لا حتى تغتسل ونحوها رواية عبد الرحمن ورواية سعيد بن
يسار قال والدي طاب ثراه بعد نقل هذه الروايات وما ذكره جدي قدس سره وتبعه عليه شيخنا من الجمع بين
الروايات بالحمل على الكراهة مطلقا مشكل لدلالة النص الصحيح على التفصيل فعلى تقدير العمل بمضمون الروايات
من غير ردها بالضعف يمكن الجمع بالجواز مع الشبق من غير كراهة وبدونه على كراهته وان خص العمل بالصحيح فيقتصر على
مورده انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو كلام جيد ذكر بعده ما يتعلق بالآية ونقل ما تكلم به جدي في الروض من
وطال الكلام فيهما بابحاث نفيسة جمعت ما لم اره في كتاب مما يتعلق بالكلام على الآية من اراد ذلك
وقف على الكتاب بين فارق فيهما منية المريد ومرام المستفيد ولولا خوف التطويل لنقلت كلامه هنا
وبالجملة فالمشهور الكراهة والقراءة السبعة بالتخفيف مع عدم منافاة التشديد لها بناء على ان تفعل

بعض نعل كتبتم وتبيّن فيحمل عليه صونا للقرائتين او يحمل التطهر في هذه القراءة على الكراهة ويكون التطهر عند المباشرة
بعد الانقطاع لسبق العلم بالتحريم حال الحيض من الامر او يحمل يطّهرن بالتشديد على غسل الفرج او الغيره ك
كما قيل اقول ان الذي خطر بالبال في هذا المقام فيما يتعلق بالآية الكريمة والله تعالى اعلم بعد تمهيد مقدمة
وهي انه قد يعلق امر على شيئين ويكون احدهما مترتبا على الآخر بحيث لو اتى بالثاني من غير الاول لم يحصل الا
المطلوب كما اذا قلت لا تعط زيدا شيئا حتى ياتيك فاذا اتاك وطلب منك كذا فاعطه فاذا كان الغرض متعلق
الا بالاتيان وبعده بالطلب لم يحصل غرضا من قولك اذا طلب منك كذا فاعطه اذا تقرر ذلك فنقول قراءة السبعة
وهي قراءة التخفيف يمكن ان يقال انه تعالى علق القرب على التطهر وهو الغسل ولكن لما كان الغسل معلقا على حصول
الطهر من الحيض يعني انقطاع الدم وانه لا يكفي التطهر وهو الغسل من دون ذلك قدم الطهر على التطهر لهذه العلة
فلا يعتبر هنا مفهوم الغاية وكونه منافيا لما بعده بل يستفاد من مجموع الكلام ان الطهر غاية موقوفة على غاية اخرى
فلا منافاة فان قلت من المعلوم ان غسل الحيض المقرر لها انما يكون بعد النقاء فكان يغني عنه ذكر التطهر
قلت انما علم هذا وغيره من الاحكام من الآيات ونحوها فلولا ذكر الطهر قبل هذا لما دل ظاهر الآية على قطع النقاء عن معلومية
الحكم من غيرها على انه يكفي في محل الوصل تحصيل صورة الغسل كما يكفي غسل الفرج مع الشبق واذا تقررت هذه الجملة
فلا منافاة بين الآية وصحيح محمد بن مسلم الدال بمنطوقه على الجواز مع الشبق وغسل الفرج وبمفهوم الشرط المعتبر
عند المحققين على عدمه فمن تبعيد التقييد او الرخصة في هذا الفرد ومثل هذا واقع في تخصيص بعض عمومات
القرآن وتقييد مطلقها بالاحاديث بناء على جوازه ويبقى من الاحاديث التي لم تبلغ حد الصحة فانه مخ
منافي الباس يمكن حمله على حالة الشبق وغسل الفرج ان لم نطرحه لمعارضته ظاهر الآية والحديث الصحيح وما دل
منها على النهي حتى تغتسل يوافق لظاهر الآية واذا قلنا في الآية بما يشتمل الصورة المذكورة ففي الاحاديث
التي لا تبلغ حد الصحة بطريق اولى لم ينعقد اجماع على خلافه فان قلت كيف تصنع في قراءة التشديد فان

التوجيه الذي ذكرته في قراءة التخفيف لا يتمشى فيها قلت يمكن ان يكون الخطاب بقراءة التشديد لمن يعلم ان
الغسل لا يكون الا بعد النقاء ولكون فائدة قراءة التخفيف اكثر كانت قراءة السبعة فتدبر ومما تقرر
تظهر قوة كلام المصنف طاب ثراه واستدلاله بالآية الكريمة وان كان ظاهره البناء على قراءة التشديد لكون
منع التخفيف في النقاء اشهر لانه الخروج من الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها مع احتمال جواز
البناء على التخفيف ايضا فقد قال والده طاب ثراه انه يفهم من القاموس ان طهرت انقطع دمها واغتسلت يمكن
الحيض والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قوله** وتقضي صلاة تمكنت من فعلها قبله اي تمكنت قبل الحيض من فعلها
قوله طاهرة حال من فاعل فعلها وما عطف عليه وتوضيحه انه يشترط في القضاء ان يمضي من الوقت قبل حصول
الحيض بقدر فعل الصلاة بتمامها وفعل ما هو مفقود مما يعتبر في الصلاة وتتوقف عليه لو كان حاصلا من
ذلك لا يعتبر لوقت وهو ظاهر ومحكي عن ظاهر المرتضى وابن بابويه الاكتفاء في وجوب القضاء بخلو اول الوقت
عن الحيض بقدر اكثر الصلاة **قوله** ما اي الدم لم يتقدر هنا الشرع كما تقدم في خطبة الكتاب لعدم استقراره فتدبر
فتدبر **قوله** الذي زاد على العشرة مطلقا اي سواء كانت ذات عادة ام لا ممن يحكم لها بالحيض وسواء كانت
عادتها عشرة ايام ام اقل وربما يتبادر ان الاطلاق في مقابل التقييد للعادة بالاستمرار وهو غير مستقيم فتدبر
قوله اذا لم يتخلله نقاء اقل الطهر هذا وما بعده قيود للقسم الاول الا انه كما قد يوهم اتصاله به
ووجه تاخيره ظهور عدم صحة كونها قيودا له ولو بعد التامل وطول الفصل بين القسم الاول والثاني لو اتى
بهذه القيود وقيل ذكر الثاني مع قصد الايجاز فيحمل هذه العبارة ومناسبة ذكر القسمين اولا ووجه عدم كونها
قيود الثاني ان الموجود في العشرة بعد ايام العادة لا تناسب القيود المذكورة لان تجاوز العشرة شرط
له الا ان يعتبر قوله مع تجاوز العشرة منفصلا عما قبله لا قيدا فتطوع يمكن اعتبار القيود لها بجانب
كلا منها واعلم ان اعتبار نفي تحصيل مجموعها ورفعها لا يصح لفساد المعنى وان صح اللفظ ظاهرا وحاصل

المعتاد الموجود بعد العشرة في النفاس يكون استحاضة بشرط ان لا يتخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلل و
امكن كونه حيضا كان حيضا لا استحاضة واذا لم يصادف ايام العادة بعد نقص المدة المذكورة اذا كانت
ذات عادة فلو صادفها كان حيضا ويكفي في الاستغناء عن التقييد بالامكان بمصادفة ايام العادة
او لم يحصل فيه تميز بشرائط التميز اذا لم تكن ذات عادة فلو حصل تميز بشرائطه كان حيضا ولم يقيدها
بنفي عشرة نفاسها الا انه قليل يستغنى عنه بقوله بشرائطه فظهر ان عبارة المتن محتاجة الى قيود كثيرة نبه
عليها الشارح وعبارة الشارح محتاجة الى التقييد ايضا قوله لانها اما ان لا تغمس القطنة اجمع ظاهرا او
باطنا المراد من هذه العبارة ونحوها من عبارات الاصحاب ان ظاهر القطنة ما ظهر منها الى جهة خارج الفرج
اذا كانت فيه وباطنها ما كان من جهة داخله واذا اخرجت ليستعلم الحال لا يتغير الحكم الباطن والظاهر
والمراد بغمسها اجمع ظاهرا وباطنا ان ينفذ فيها بحيث لا يصل الى الظاهر ولا يتبين فيه ومثل هذه العبارة
غيرها من عبارات الاصحاب نحو الارشاد فان كان الدم لا يغمس القطنة وفي الشرح اي لا يثقبها الى الخارج
وان دخل في باطنها كثيرا انتهى وعبارة الشرائع اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا يسيل الخ وفي القواعد
ثم ان ظهر على القطنة ولم يغمسها الى ان قال وان غمسها من غير سيل الخ وفي المدارك فان لطخ الدم باطن
القطنة ولم يثقبها الى الظاهر فالاستحاضة قليلة وان غمسها ظاهرا وباطنا ولم يسل الخ فهذه العبارات
كما ترى تفيد المعنى المذكور وكان والدي طاب ثراه فهم من عبارة الكتاب معنى آخر وهو المتبادر من مثلها ان المراد
بالظاهر والباطن الا انه غير مراد وهو ان ظاهر القطنة اجزاؤها الظاهرة للحس لم تكن في المحل المعهود
كما اذا اخرجت وتبين الدم على ظاهرها وباطنها ما استتر بالظاهر فرد رده على جده ان التقسيم يقتضي
كون الاقسام اربعة وهذه عبارة اقول ظاهر التقسيم كون الاقسام اربعة لان الدم اما ان يظهر على ظاهر
القطنة او يدخل الى داخلها ولا ينفذ او ينفذ ويتعدى الى خارجها ولا يسيل عنها بنفسه او يتعدى ويسيل

من الباطن المذكور الا ان يظهر
الظاهر بعدم غمسها ما يؤثر
في باطنها او ينفذ فيها م

وظاهر

وظاهر جماعة انها ثلثة لانها اما ان لا تغمس القطنة الى آخر هذه العبارة الموجودة في الشرح ثم قال
وعلى هذا فالقسم الرابع لا حكم له عندهم هذا كلامه اعلى الله مقامه والله اعلم بمراده على ان قوله في الشرح اما ان لا
تغمس القطنة اجمع ظاهرا وباطنا يتناول قسمين من الاربعة بناء على ما ذكره والمراد فيه يصدق مع وجود
الدم على الظاهر فقط ومع نفوذه في الباطن بحيث لا يستوعب جميع الظاهر والباطن فالاقسام ثلثة على هذا
ايضا وكونها اربعة مبني على ان مفهوم عدم الغمس اجمع ظاهرا او باطنا غمس دون ذلك وليس كذلك فيتحقق
ايضا مع عدم الغمس اصلا ووجود الدم على الظاهر فقط قوله او يغمسها كذلك اي اجمع ظاهرا وباطنا
قوله ولا يسيل عنها بنفسه الى غيرها ان كان ضمير لانها في قوله لانها اما ان لا تغمس للقطنة فيغمس ويغمسها
يسيل لجعلها بالياء المثناة من تحت وضمائرها تعود الى الدم المدلول عليه بالمقام وبذكره سابقا وان كان
يرجع ضمير لانها الى الاستحاضة كما هو الظاهر فضمير نفسه يرجع الى الدم المراد من الاستحاضة وفي فيغمس ونحوها بالمثناة
من فوق والضمير فيها للاستحاضة قوله تتوضأ لكل صلوة هذا في المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال ابن ابي عقيل
لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل وقال ابن الجنيد يجب غسل واحد في اليوم والليلة والاعتماد على الاول
قوله مع تغيير القطنة ظاهر عبارة المتن اضافة المصدر الى المفعول وظاهر عبارة الشرح اضافته
الى الفاعل وخلاف الظاهر في المتن الاضافة الى المفعول وفي الشرح كون القطنة تغير الغير بمعنى اي القطنة
ونحوه وفيه تأمل والظاهر انه طاب ثراه قصد جعل المتن والشرح كالشيء الواحد كما ذكره في اول الكتاب
وقدم التنبيه عليه فنظر هذه العبارة واراد بالشرح توضيحا في المتن وكان اللازم للمصدر الفاعل والمفعول
ذكرهما معا وتقدم الفاعل لتقدمه على المفعول بهذا وجه لطيف فليفهم قوله لعدم العفو عن هذا الدم مطلقا
اي سواء كان بقدر ما يعفى عن غيره ام اقل قاله في الروض بعد قول المتن وتغيير القطنة لما سيأتي من عدم العفو
عن هذا في الصلوة قليله وكثيره ولا اجماع على ما نقله المصنف في المنتهى انتهى وعبارة المنتهى ولا خلاف عندنا في

هذه المرأة ... على الصائغ في شرح الارشاد ... والدروس

وجوب الابدال ربما نوقش في تحقق الاجماع بذكر عدم الخلاف وكلام الاطلاق ينبه ولكون الدم فيما لا تتم الصلوة فيه منفردا وجزءه فيدخل القطنة وقد تنظر والدروس في هذا الحكم من حيث ان عدم العفو عن هذا الدم قليله وكثيره انما هو فيما تتم الصلوة فيه منفردا قال اما بالنظر الى ما لا تتم فيه فالعفو عنه مطلقا كما في كل دم فيه واجاب عنه بالاجماع الذي حكاه العلامة وعلى هذا الكلام دليل عدم العفو عن هذا الدم مطلقا قليلا وكثيره وان كان ما فيما لا تتم في الصلوة الاجماع وفيه نظر فان ظاهر التعليل بعدم العفو عن هذا الدم مطلق كانه مخصوص بحكم القطنة فيكون الاجماع دليلا لا يخلو من شيء القسم الا انه كانه خلاف الظاهر وخلاف ما تفيده عبارة الروض وبالجملة فالذي يظهر من عبارة الشرح هنا عدم العفو عن قليله وكثيره في القطنة وغيرها ودليله الاعلم به ويمكن ان يقال ان المراد بالاطلاق عدم الفرق بين القليل والكثير في عدم العفو عنه والتفصيل بما لا تتم الصلوة فيه منفردا وعدمه معلوم حكمه في محله وبالاجماع يستثنى مما لا تتم فيه حكم القطنة فيتم ما اجاب به والدروس وينطبق على عبارة الشرح ويحمل عبارة الروض على نحو هذا وحاصله انه يجب تغيير القطنة لان دم الاستحاضة لا يعفى عن قليله وكثيره مع الاجماع على عدم العفو في هذا القسم مما لا تتم الصلوة فيه منفردا تامل ويمكن حمل عبارة الشرح هنا على معنى آخر وهو انه يجب تغيير القطنة لعدم العفو عن دم الاستحاضة وان كان فيما لا تتم الصلوة فيه للاجماع وهذا يرجع الى ما تقدم ويمكن مغايرته له بنوع اعتبار **قوله** وما يفعلها بغسل يزيد على ما ذكر في الحالة الاولى الغسل للصبح ان كان الغمس قبلها اي تزيد على ما ذكر من الوضوء في الحالة الاولى الغسل لاجل صلوة الصبح والغسل لاجلها انما يكون مع حصول الغمس قبلها وهو ظاهر **قوله** ولو كانت صائمة قدمت على الفجر واجزأت به للصلوة اي لو كانت تريد صوم ذلك اليوم او فاعلة له في ذلك اليوم قدمت الغسل على الفجر لاشتراط الاستحاضة القسم بالغسل بحيث تكون في جميع النهار طاهرا وهو انما يتم مع تقدمه عليه واختار والدروس عدم وجوب التقديم على الفجر ولا يخفى ان هذا انما يتم مع الغمس قبل الفجر بحيث يمكن

الغسل

الغسل بعده قبلها واكتفى عن التقييد لظهوره من العبارة **قوله** ولو تأخر الغمس عن الصلوة فكالاول هذا معطوف على قوله ان كان الغمس قبلها وقوله فكالاول يحتمل في خطاب يراه ان يكون فكالاولى اي الحالة الاولى او الاستحاضة ونحوها وان يكون فكالاول اي فكالقسم الاول ونحوه والمآل واحد وحاصل معنى هذه العبارة ان الغمس لو لم يتقدم على صلوة الصبح بل تأخر عنها كان الحكم كالاول بالنسبة الى صلوة الصبح كما هو ظاهر من كلامه فلا يجب لاجلها الغسل بل ما فعلته من الوضوء قبلها كاف في صحتها لان موجب الغسل عنها فلا وجه لايجاب الغسل لها وهذا لا ينافي وجوب الغسل بالنسبة الى الظهرين والعشائين فان حكمهما مبني على اعتبار اوقات الصلوات او عدم اعتبارها فمع الغمس بعد صلوة الصبح ان لم يتجدد الا في وقت الظهرين اغتسلت لهما على الثاني وكذا على الاول بناء على اختيار الشارح عدم اعتبار اوقات الصلوة وبالجملة فالبحث انما هو عن حكم الصبح وما بعدها فحكمه يجب ان يحصل من احوال الاستحاضة ويعلم مما يأتي بعد هذا اذا تقرر ذلك فما ذكره والدروس عليه شراه في حل هذه العبارة محل نظر وهذا كلامه اما قوله بعد قوله فكالاول ففي قوله الاحتمالات فيه ان يريد بالاول الحكم بوجوب الغسل نظرا الى اعتبار اوقات الصلوة كما سيصرح به وكون الاول قيده في الغسل للصبح غير ضائر مع ظهور المراد ثم تمثيل بان وجوب الغسل مشروط بوجوب الغاية فقد قيل انه لا خلاف في ان غير غسل الجنابة لا يجب لنفسه ثم قال بعد كلام فيما يتعلق بما ذكر من وجود الخلاف في غيره ويحتمل ان يريد بالاول الحكم في الحالة الاولى وهو عدم الغسل لان مقتضى المتوسطة وجوب غسل للصبح ولا يكون ذلك الا بالغمس قبل الصبح وبعده لا صبح فلا يجب الغسل فيشكل بان غسل الصبح انما هو في صورة تحقق الغمس قبله والا فالواجب غسل واحد سواء كان للصبح ام غيره من الفرائض وان وقع ذكر الصبح في كلام الاصحاب كثيرا الا ان احتمال اقتضائه ليس ببعيد وايضا حكم الحالة الاولى وجوب الوضوء وحده في صورة تأخر الغمس محل اشكال الا على تقدير كونه جزءا الرافع وبالجملة هذا الاحتمال ليس بمراد ويحتمل ان يريد الاحكام القائمة يعني ان القائمة تقدمه على الفجر على تقدير كون الغمس قبل الصبح ولو كان الغمس بعده

فحكمها حكم غيرها من الاتيان به حالة على تقدير عدم اعتبار اوقات الصلوات او حين فعل الصلوة وهذا الاحتمال
ابعد من الثاني وانما ذكرنا ها لما عسى ان يزيل عن العبارة شوب الارتياب بشك لا يبقى فيها نوع اجمال والله اعلم انتهى
كلامه اعلى الله مقامه ولعل من تدبر ما ذكرته في حل العبارة يجد هذه الاحتمالات بعيدة سوى الاحتمال الاوسط
ويندفع استبعاده وما يستشكل فيه وهو اعلم وليس ببعيد من العبارة ان يكون الغسل مع الغمس مخصوصاً بالصبح اذا وقع
قبلها وانه لا يجب الغسل اذا وقع بعدها بل الوضوء خاصة **قوله** مع السيلان واضح اي الامر واضح فهو تخصيص
قوله وانما يجب الغسل في هذه الاحوال مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا
لم تكن قد اغتسلت له بعده هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان الغسل انما يجب في هذه الاحوال اي الاحوال
المتعلقة بها الاغسال الثلثة في الحالة الاخيرة وغسل الصبح في الحالة الوسطى مع وجود الدم الموجب للغسل قبل فعل
الصلوة وان كان وجود الدم في غير وقتها بناء على عدم اعتبار اوقات الصلوة كما هو المفروض والمختار لدره
ومع ذلك يشترط في وجوبه للصلوة ان لا تكون قد اغتسلت لذلك الدم الموجب للغسل بعد وجوده فلو رأته قبل
الوقت واغتسلت له قبله ايضاً كفى ذلك الغسل فان وقت الغسل قبل دخول الوقت يقتضي ان يكون غسل الاستحاضة
واجباً لنفسه مع ان المشهور حتى قيل انه لا خلاف فيه ان ما عدا غسل الجنابة واجب لغيره قلت لا منافاة بين فعله
قبل الوقت وعدم وجوبه لنفسه فان الشارح قد صرح في غير موضع بان غسل الجنابة لو وقع قبل وقت الصلوة
اسقط حكم الجنابة وانما الكلام في نية الوجوب فعلى تقدير وجوبه لغيره لا ينوي فيه الوجوب الذي يظهر من عبارتها
ان الاستحاضة كذلك فيجوز بعد وجود الدم المقتضي [الانقطاع له] للغسل وبعد دخول الوقت لا يجب مرة اخرى الثاني ان
يكون اسم كان في قوله وان كان في غير وقتها ضميراً راجعاً الى فعل الصلوة بشرط ان لا تكون قد اغتسلت
لذلك الدم بعد وقت الصلوة اي بعد دخوله فلو دخل الوقت فاغتسلت واخرت الصلوة الى غير وقتها كفى
ذلك الغسل الواقع بعد دخول الوقت وهذا الاحتمال وان كان له قرب من جهة لكن الظاهر ان المراد الاول

او غسل الصبح وان تقدم الكلام فيه لان هذا فيه زيادة على ما تقدم من ناسب او غسله فتدبر

لان الكلام مسوق لاعتبار اوقات الصلوة وعدمه والثاني لا يدل على الثاني الا بتكلف بخلاف الاول فيتعين
قال في الروض الاعتبار في كمية الدم بالنسبة الى الاحوال الثلثة هل هو في جميع الاوقات بمعنى ان الكثرة مثلاً
متى حصلت كفت في وجوب الغسل وان كانت منقطعة في وقت الصلوة فلو حصلت بعد صلوة الفجر مثلاً وانقطع
قبل الظهر وجب الغسل لها وكذا يكفي طروها بعد الظهرين الى وقت صلوة العشائين كما يشعر به خبر الصحاف في قوله
فلتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة ما لم تطرح الكرسف
فان طرحته وسال وجب الغسل وان طرحته ولم يسل فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف
يسيل من خلفه صبيباً فعليها الغسل ثلث مرات ولانه حدث فيمنع سواء كان حصوله في وقت الصلوة ام في غيره
والاعتبار انما هو عند وجوده في اوقات الصلوة لانها اوقات الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبلها ظاهر المعتبر
والتذكرة والبيان الاول وان كان لا يخفى قوته وظاهر الدروس الثاني وفي الذكرى حكاه بلفظ قيل بعد ان اومى
فيهما ان ظاهر خبر الصحاف يشعر به وقد عرفت انه انما يشعر بخلافه ويتفرع عليهما ما لو كثر قبل الوقت ثم طرأت
القلة فعلى الاول يجب الغسل للكثرة المتقدمة وان كانت قد اغتسلت في اثنائها لان المتقدم منها حدث الغسل
كما في السببية وعلى الثاني لا غسل عليها ما لم توجد في الوقت ضاحكة متصلة ام جارية ولو طرأت الكثرة
بعد صلوة الظهرين فلا غسل لها بل للعشائين على الاول ومن الثاني الا مع استمرارها الى وقتها انتهى كلامه
فيما يتعلق بهذا المبحث نقلته كالشرح لهذه العبارة مع ما فيه من الفوائد ولوالدي طاب ثراه هنا مناقشات
جليلة مع جده والسيد قدس رحمها الله في جز القول في ما اراه وقف عليها **قوله** كما يدل عليه خبر الصحاف
هذا متعلق بما قبل قوله اذا لم تكن اغتسلت له بعده وهو معترض بينهما وارتباطه معه يحتاج الى تكلف زائد صحيح الصحاف
على ما في المنتقى ما نقله والدي في حاشيته على المدارك فيما نقل منه مخالف لما نقل في الروض في بعض المواضع وكانه لاختلاف
المنقول عنه والمعنى واحد ومتقارب
المغرب ثم لتنظر لا يسيل في خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت
وصورته ثم لتنظر فان كان الدم

92

الكرسف عنها فاكل فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ثم لم يسل الدم فلتوضأ ولتصل ولا غسل
عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل
في كل يوم وليلة ثلث مرات هكذا في المنتهى ومثله في المدارك مع تغيير يسير وقد كتب الشارح طاب ثراه على
قوله ولا شاهد له تنبيه بقوله ولا شاهد له على خلاف المنه في الاستدلال بخبر الصحاف فانه يستدل به في الدروس
والذكرى على اعتبار اوقات الصلوة ونحن اعتبرناه فوجدناه دالا على عدم اعتباره صريحا فتامله انتهى وقد تقدم
الخلاف في القليلة وفي الوضوء في المتوسطة عن ابن ابي عقيل عدم ايجاب الوضوء وان وجب الغسل واوجب هو
وابن الجنيد هنا الاغسال الثلثة واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى قال في الروض بعد حكاية هذه
الاقوال واكثر الاخبار الصحيحة يدل على ذلك ويعضد وجوب الاغسال للمتوسطة واختاره جدي ره في المنتقى وقوى
ره في المعتبر فان غمس القطنة ولم يسل لزمها مع الوضوء وتغيير الحشوة تغيير الخرقة والغسل للغداة والوضوء
للصلوات الاربع قال وهو مذهب شيخنا المفيد في المقنعة وحكى عن الشيخ في النهاية انه قال وان رات الدم قد رشح
على القطنة الا انه لم يسل وجب عليها الغسل لصلوة الغداة والوضوء لكل صلوة مما عداها وتغيير القطنة
والخرقة ومعناه في المبسوط والخلاف وكذا قال علم الهدى وابنا بابويه ثم حكى قول ابن الجنيد وفي المدارك وقع
في نقل هذه الاقوال عن المعتبر مسامحة ولا خلاف في وجوب الاغسال الثلثة في القسم الثالث واما الخلاف في
الوضوء فذهب ابن ابي عقيل الى عدم وجوب الوضوء هنا ايضا وكذا المرتضى بناء على عدم ايجاب الوضوء مع مطلق
الغسل ومذهب المفيد الاكتفاء بوضوء واحد للظهرين كالغسل ومثله للعشائين واعلم انه ورد في باب الاستحاضة
حديث وفي متنه اشتباه وما رايت من تعرض لبيان معناه وكانه لظهوره لديهم وقد وقع
في حاشية من بعض الناس كلام لا يليق نقله وقد خطر لي في توجيهه ما لعله المراد والله تعالى اعلم وهو محل الحديث
وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج والذي يظهر ان المراد بالمسجد هنا السجود او محل السجود في الغرانك

المستحاضة

المستحاضة في حال السجود انها تضم فخذيها لان هذه الحالة قد تقتضي خروج شيء من الدم وتضم سائر جسدها
خارج السجود كما تقول رايته داخل الدار رايته خارج الدار او داخل الدار وخارجها وهذا شائع متعارف وقرئ
فلا خوف عليهم بتقدير فلا خوف شيء عليكم وحكى الكسائي ازرق تنام ام اسفل بالنصب على تقدير افوق هذا تنام ام اسفل
منه ذكر هذا في شرح الالفية وقد تقرر ان المراة يستحب لها ان تكون متضممة كما هو مذكور في باب الصلوة وسائر
هنا الا بمعنى الجميع فيحمل ضم الفخذين في غير السجود وان بقية ... الجميع بمعنى انها تضم سائر
جسدها ايضا مع الفخذين خارج السجود لان سائر معطوف على فخذيها ويحتمل عدم ارادة الجميع لان انضمام
الفخذين يحصل في غير حال السجود وان بقية الحالات لا تقتضي خروج الدم والله تعالى اعلم وفي هذا الحديث
قبل الغسل ولا تحرز وقد اختلف الشيخ فيه والمعتمد ما ذكره جدي طاب ثراه في المنتقى فانه قال بعد نقل الحديث
قال في القاموس حتى يحيى لا يحيها لواها والعود والظهر عطفها انتهى وهذا معنى قابل مناسب لضم فخذيها في
السجود في قوله وتحتشي وتستثفر ولا تحني بعده وتضم فخذيها في المسجد **قوله** فتتم الولادة معها خالف
فيه المرتضى بعض في المصباح فخصه بالخارج بعده وحكاه ايضا عن الشيخ في الجمل مع موافقته في المبسوط والخلاف
على المشهور وهو المعتمد لتناول اطلاق النفساء له وحصول المعنى المشتق منه فيه كما في الروض **قوله** وان انفصلا
اي وان انفصل خروج الجزء بخروج الجزء الآخر وانفصل خروج الولد بخروج الآخر فالدم الخارج من الجزء الاول
او الولد الاول نفاس الاول ومع الثاني نفاس الثاني وما يكون بينهما وبعده يتداخل الاول والثاني
فيه الى ان يتم نفاس الاول ثم ينفرد الثاني بالباقي ولا يبعد رجوع ضمير انفصلا الى النفاسين لان انفصالهما
تحصل بانتهاء الاول وابتداء الثاني متصلا به وهذا ليس بمراد **قوله** الاصح امكان كونه جميعا هذا مبنى
على ما اختاره من مجامعة الحيض للحمل كما هو ظاهره هنا وصرح به في الروض لكنه هل يشترط فيه كونه بحيث
يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر اما تنقضا او بالحكم بكونه استحاضة كالخارج بعد العادة متجاوزا

لا كثرة يحتمل ان يحكم بان النفاس كالحيض لانه حيض محتبس وعدمه لعدم كون النفاس حيضا حقيقيا وعدم
استلزام المشابهة اتحاد الحقيقة وعموم الاحكام بل فيما حصلت به المشابهة فالمتصل بالولادة فما دون
العشرة استحاضة وان كان بصفة دم الحيض على الاول حيض مع بلوغه اقله مضاعفا على الثاني وهو مستوى
المصنف اي العلامة في النهاية الاول والوجهان آتيان في الدم المتعقب للنفاس متصلا به مع اتصافه بصفة
الحيض ووقوعه في العادة او منفصلا عنه دون انقضاء اقل الطهر لكثرة في الاخبار الصحيحة ولانه على الثاني اشتراط
تخلل الطهر بين النفاس والحيض المتعقب له فيحكم به ويلزم مثله في الاول اذ لا قائل بالفرق وفي حديث على
التشابه في الطلوع يدل على الاول ايضا هذا كلامه في الروض **قوله** وهو وجوده في خط جرت عادتهم بالتمثيل
بالخط لا انها حقه لا قلة وفي صحيح على بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما يدل على المطلوب
مع انه مذهب علمائنا واكثر العامة **قوله** ولو لم تر دما فلا نفاس عندنا قال عندنا ليكون اشارة الى الاختلاف الخ
واتفاقنا عليه فلما كما تقدم التنبيه عليه في اوائل الكتاب بعد خلاف فيه بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد
وجعله بعضهم حدثا اصغر وكانهم بنوه على اشتقاق النفاس من النفس يعني الولد فان في الغريبين وهو ماخوذ
اما من النفس اي الدم او الولد او من تنفس الرحم وقد نقل الفقهاء عن بعض اللغويين لا معنى اخر وهو الدم الخارج
من الرحم عقيب الولادة او معها وحكي في المعتبر ان امراة ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم تر دما فسميت الجفوف
قوله واكثره قدر العادة في الحيض للمعتادة على تقدير تجاوزه العشرة والا فالجميع نفاس وان تجاوز
كالحيض توضيحه ان اكثر النفاس للمعتادة في الحيض بمقدار عادتها ولكن ليس مطلقا لانه قد يكون اقل من
عادتها او اكثر بل انما يحكم بذلك اذا تجاوز الدم العشرة ولو لم يتجاوزها فالحكم في الجميع نفاس حتى
وان تجاوز العادة كما ترى في حكم الحيض فحكمه كما ان تجاوز العادة كما ترى في حكم الحيض في حكمه فظهر ان
عبارة المصنف كما ترى في حكمه محتاج الى التقييد ويمكن ان يكتفي بما ذكره بناء على ما تقدم من احكام ذات العادة

وكلام

وكلام الشارح توضيح ذلك الظاهر ان مراد المصنف وغيره ان الشارح من التقييد بملاحظة ما دل من الاخبار
الصحيحة على الرجوع الى العادة كصحيحة زرارة حيث قال فيها النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت
تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي بعضها ذكر الاستظهار كصحيحة ايضا حيث قال فيها تقعد بقدر
حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت الحديث وكذا غيرهما مما يدل على اعتبار
العادة ويؤيده قوله في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون للعشرة
وبينهما تناف ظاهر او لعلهم ظفروا باخبار غيرها فظهر ان المصنف مختاره ما افاده عبارته والشارح قال كان
مختاره غير هذا قيده بما ذكره بعده وقد استفدت هذا من مضمون كلام والدي ره في الحاشية وعبارة الارشاد
نحو عبارة المصنف هنا وقيده على في الروض بالقيد هذه به وقال ان المصنف نبه على ذلك اي على هذا القيد في غير
هذا الكتاب بحكمه وقع في الذكرى بعد العبارة المنقولة عنه سابقا فانه قال ويحتمل اعتبار العشرة هنا اذا
لم يتجاوز كما لو انقطع دم المعتادة على العشرة اما مع التجاوز فالرجوع الى العادة قوي واراد بقوله هنا
ما لو رأت العاشر لا غير فهو كلام وجه للتقييد كما في كلام العلامة ان لم يكن قصد الشارح ما اختاره او نقله
كما تقدم فتامل **قوله** فان لم يكن لها عادة فالعشرة اكثره على المشهور الظاهر ان النسبة الى الشهرة متعلقة بهذا
فقط وهو كون العشرة اكثره مع عدم العادة قال في الروض واعلم ان الاخبار الصحيحة لم يصرح فيها برجوع
المبتدأة والمضطربة الى العشرة بل انما صرح فيها بانه لذات العادة في الحيض عادتها وكثير فيها ثمانية عشر لكنه
ورد في بعضها الاستظهار الى العشرة كما لا يخفى فلو كان اكثره اقل منها لم تستظهر اليها وقال الشيخ في التهذيب
جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي ثم ذكر الاخبار التي تضمنت
الامر بالرجوع الى العادة انتهى ومن هذا يظهر وجه نسبة غير ذات العادة ايضا باعتبار القيد الذي اضاف في
الشارح الى عبارة المصنف ووجه يظهر مما تقدم ولوالدي في المقامين مناقشات وفوائد تطلب من هناك والاول

> الا الشهرة وان امكن البحث في كلامه
> وكلام الشيخ رحمهما الله ويحتمل رجوع
> الشهرة الى ذات العادة منه

في اكثر النفاس تبعتها صاحب المدارك طاب ثراه ونقلها فقال بعد قول المصنف واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر
اختلف الاصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام
التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ونحوه قال في المبسوط والجمل وقال
المفيد في المقنعة واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت اخبار معتمدة ان انقضى مدة النفاس عشرة ايام
وعليها العمل لوضوحها عندي وقال المرتضى اكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما وهو اختيار ابن الجنيد وابن بابويه في كتابه
وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك ايام النفساء عند آل الرسول عليهم السلام ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما
فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او
يومين وان كان كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وذهب جماعة
منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها
والمبتداة بعشرة ايام واختاره في المختلف ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة تتنفس بثمانية عشر يوما ثم
الاخبار الواردة في هذه المسألة مختلفة جدا على وجه يشكل الجمع بينها انتهى في المدارك من نقل الاقوال
وفي بعض الروايات الصحيحة ثلثين او اربعين يوما الى خمسين وفي بعضها تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط
الى ثلثين يوما وحمل هذا ونحوه على التقية ونحوها والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قوله** وانما يحكم به نفاسا
في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما او في طرفيهما لما كانت ايام العادة بحسب مفهومها لم
تقيد بالمجموع كما في العشرة مع دلالة قوله فيهما او في طرفيهما على ارادة جميع كل منهما وقرينة المقام ايضا
دالة فلا يرد ما قيل ان العبارة تدل على اعتبار الدم في مجموع العشرة دون مجموع العادة والضمير في قوله
فيهما يرجع الى كل ايام العادة ومجموع العشرة بمعنى جميعهما وان كان المجموع قد يكون الدم وكذا
في طرفيهما فمعناه ان ترى في طرف الجميع من كل منهما **قوله** وما بينهما الضمير منها باعتبار قوله ايضا عدا

قوله والرابعة آخرها خاصة فهو النفاس لكن بشرط ان تراه اول العادة خاصة لظهوره باعتبار القضاء وفي قوله
اول الوقت بخلاف الرابعة آخر العادة فقط فانه لبعده يحتاج الى المثال في الجملة هذا توجيه لنا به التمثيل الا
ما تقدم يعلم منه هذا وغيره ولو لبعده تأمل وتقريبه ذكر يعلم وجه ترك مثال الوسط مع احد الطرفين والاتيان بما
بما ترك الامثلة وترك عداه **قوله** ومثال رؤية المبتداة والمضطربة في العشرة اي مثال ما ذكر في مثال ذات العادة رؤية
المبتداة والمضطربة اذ ارادة كل واحدة منها في طرف العشرة واخرها وبقية الامثلة ظاهرة كذات العادة فان
حكم الجميع واحد **قوله** بل المعتادة على تقدير انقطاعه عليها الى بل العدم مشاركة المعتادة لها في اصل التقرر
لها وبالعكس ولا يترتب لها بالخصوص على ايام تفضيل المتعلق بها مع تجاوز **قوله** لمعتادتها اي المعتادة المفهومة السبعة
من سابقها كقوله امد لو اجوا اقرب **قوله** سواء كان بعد انقطاعه ام لا اي سواء انقطع على السبعة ام على ما فوقها
مع تجاوز العشرة حتى لو انقطع على العشرة ثم تجاوزها كان النفاس العادة خاصة **قوله** وعلى هذا القياس يحتمل
ان يكون المراد قياس ما لم يذكر من امثلة هذا القسم فانه يحتاج في الجملة الى التمثيل ويكفي فيه ذكر ما يقاس عليه
والتمثيل لها قياس الباقي وهذا انسب بالقياس وان يكون راجعا الى الكل مما لم يذكر من الامثلة في الجميع **قوله** وقد تحقق
في الاقل والاكثر للاجماع على ان اقل الحيض ثلثة ولا حد لاقل النفاس وفي شرح الروض بعدم الاتفاق في الاكثر
بالخلاف في اكثر النفاس من الاتفاق على اكثر الحيض **قوله** والدلالة على البلوغ كما فرع في الروض في هذا
الفرق بعد نقله عن نهاية العلامة والذكرى وان دلالة الحمل لا تمنع من دلالة النفاس ايضا لان كل هذه الامور
معرفات لا علل عقلية فلا يمتنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق البلوغ بغيره **قوله**
وانقضاء العدة بالحيض دون النفاس غالبا احترز بالغالب عما لو طلقت الحامل من زنا فان النفاس حينئذ
يعد قرءا فان رأت قرئين في زمان الحمل انقضت العدة بظهور النفاس انقطاعه على الخلاف ولو لم تتقدمه
قرآن في الاقرآء كذا في الروض **قوله** ويرجع الى نفسها عادتها الى المراد ان النفساء ترجع الى عادتها في الحيض

مع تجاوز العشرة والنفاس ولا ترجع الى عادة النفاس لانه ليس لها عادة مقررة ترجع اليها **قوله** كالتوامين

المراد انه قد يتحقق نفاسان ليس بينهما اقل الطهر فيما اذا ولدت توامين ولم يمض بين نفاسيهما اقل الطهر الا

انه بالتمثيل يعلم مشاركة غيره ليتوهم احتمال دخول الولادة في اول العشرة واخرها ونحو هذا لا يكون كل منهما نفاسا

فيبنى في ما تقدم وزاد في الروض الفرق بينهما معا ذكر نية الغسل اذا ارادت الحيض تحصيل الحدث الموجب للغسل فان

هذه تنوي النفاس لتلك الحيض **قوله** ويجب الوضوء مع غسلهن خالف فيه المرتضى فقال لا يجب الوضوء مع الغسل

فرضا كان او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد **قوله** ويستحب قبله قال في الذكرى وحكم بتقديم الوضوء المفيد والقيد ثا

وابو الصلاح والشيخ في الجمل المختر في المبسوط يجوز التقديم والتاخير والتقديم افضل الاصل الجزم وهو الاول اشهر

انتهى **قوله** وتخير فيه بين نية الاستباحة والرفع مطلقا على اصح القولين اذا وقع بعد الانقطاع اي اذا وقع

الوضوء متقدما على الغسل ام تاخر عنه لان الوضوء اما يجوز رفع الاكبر باعتبار انه حدث واحد اكبر او رفع

الاصغر والغسل الاكبر باعتبار انهما حدثان او انهما ينزلان منزلة في رفع الحدثين وعلى التقادير فالوضوء

رافع في الجملة وقيل بتعين نية الاستباحة اذا وقع الوضوء متقدما ووجهه يظهر مما تقدم وكذا وجه كون الاول

اصح والقول الثاني لابن ادريس في الخ قال ابن ادريس اذا اغتسلت اولا نوت به رفع الحدث ونوت بالوضوء

استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث

لان حدثها الاكبر باق وهو الغسل وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل معا رفع الحدث او استباحة الصلوة

وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بمجموعهما انتهى في الخ وبعده ذكر تتمة الدليل ويظهر من ابن حمزة كما

في الخ في مكان اخر القول بنية الرفع او الاستباحة في الوضوء متقدما او متاخرا في سائر الاغسال حتى في الاستحاضة

مع عدم الانقطاع فيكون قول الشارح بجزء او اذا وقع بعد الانقطاع ردا عليه في اخراج الوضوء الاستحاضة

التي لا ينقطع دمها من حكم نية الرفع لانه يجوز في جميع الوضوء قبل الانقطاع فتدبر فان قلت كان المناسب ان

يقول تتخير فيهما بضمير التثنية لان الخلاف انما وقع فيهما وهو الموافق لكلامه في الروض حيث قال بعد قول المص

وغسلها كالحائض في جميع الاحكام حتى في الاحتياج معه الى الوضوء على اصح القولين قبله على الافضل او بعده وفي

جواز نية الرفع فيهما او الاستباحة اذا وقعا بعد الانقطاع اما قبله فيتعين الاستباحة على المشهور انتهى قلت هذا

في مقام وذاك في مقام اخر فان الكلام هنا يتعلق بالوضوء مع الغسل الذي قد تقدم فلهذا ذكر ما يتعلق بالوضوء

وهو لا ينافي كون الخلاف فيهما مع انه يحتمل ان يكون المراد بقوله فيه في كل منهما او فيما ذكر وبقوله مطلقا سواء

قدم الوضوء ام الغسل لا يخفى بعده **قوله** خلافا للمص خلاف المص في الذكرى والدروس وفي البيان اوجب الغسل

فكان الاطلاق في خلاف المص باعتبار خلافه في اكثر الكتب الثلثة او في اكثر كتبه ان وافقوا غيرها من مصنفاته

قوله وكذا لا غسل بمسه بعد الغسل هذا تفريع على قول المص وقبل التطهير فهو معطوف على قول الشارح فلا غسل في الاول

او وقع بمسه وبينه من الفاصلة اذ بقوله وكذا لا غسل **قوله** في حكم الميت جزؤه المشتمل على عظم والمبان منه

حتى ضمير منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون راجعا الى الجزء مع قطع النظر عن المضاف اليه الملحوظ في مرجع الضمير

الجزء المطلق المشتمل على عظم وضمير بانيته والمعنى المبان الذي هو الجزء المشتمل اذا كان من الحي او ما لكونه

الحي الثاني في ان يكون راجعا الى الميت كذلك من ضمير بانيته ايضا والمعنى ان المبان من الحي اذا كان ميتا حكم

حكم الميت ففائدة قوله منه الاحتراز عن الجزء المبان من الحي قبل الموت فانه لا يجب بمسه الغسل فلو قال او المبان

من حي كان معناه والجزء المبان من حي مطلق الجزء المبان وحكمه ليس كذلك بل الجزء المقيد بالموت وهذا الوجه

لا يحتاج الى التقييد بخلاف الاول ويمكن اعتبار الاستخدام فيهما **قوله** والعظم المجرد عند المص استند الاول الى

الغسل معه وجودا وعدما فهو ضعيف كتب على هذه في الحاشية ضمير هو يجوز عوده الى القول الى الدوران

لان الدليل ضعيف كما حقق في الاصول ويلزم منه ضعف القول وهو لطيف انتهى وقال في الروض بعد تضعيف علته

الدوران بجواز كون العلة هي المجموع المركب منه ومن اللحم ولان العظم طاهر في نفسه لا تحله الحيوة فلا يفيد غيره نجاسة

ولو فرضت نجاسته فهي عرضية خبيثة تزول بتطهيره كما في المتنجسات بالخبث نعم هو على تقدير انفصال الميت
كبعض شعره وظفره اما حال الانفصال فلا فالحاقه بباقي الاجزاء التي لا تحلها الحيوة اوجه وان كان القول
بوجوب الغسل بمسه احوط انتهى قوله وان خلا المس فسببية لما كان الوجه الاول اظهر فسره بما يقتضيه ثم
تقدم على الثاني واعلم ان السيد المرتضى رضي الله عنه قال في شرح الرسالة والمصباح على ما حكي عنهما باستحباب غسل المس
والمعتمد الوجوب لان الاخبار الكثيرة عليه وهو المشهور ويستدل به على الاستحباب بكلمة على مع ما لا ينافي الوجوب قوله
الى القبلة في المشهور نسبه الى الشهرة لعدم نهوض الروايات به دليلا على الوجوب اما من جهة المتن او السند قال
في الروض ومستنده من الاخبار السليمة دلالة وسندا ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن
هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة
وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة وما غيره
من الاخبار المستدل بها على الوجوب فلا يخلو من شيء اما في السند او في الدلالة انتهى وكانه لم يعتمد هنا على هذا الحديث
اما باعتبار المنافاة بابراهيم بن هاشم وسليمان بن خالد لم ينص على توثيق الاول وفي توثيق الثاني كلام او لدلالة
ما في المتن من قوله عم اذا مات على حصول الموت والظاهر ان الوجه عنده الاخير ولهذا ذهب جماعة منهم المحقق في
المعتبر الى الاستحباب قوله وهو ما كان اعده للصلوة فيه او عليه ان تعسر عليه الموت واشتد به النزع كما ورد به النص وقيده
به المصنف وغيره ففي حسن زرارة اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه وعليه وفي صحيح عبد الله
بن سنان اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وربما دل لفظ كان يصلي على كثرة
الصلوة ولهذا يعبر بمصلاه وان كان مصلاه قد يحتمل شيئا آخر لكن الظاهر لا يدل عليه وما يصلي فيه المكان
وعليه الحصيرة ونحوها وهنا محل البحث مع المصنف في ترك التقييد هنا بالتعسر او الاشتداد مع التقييد في النفلية كلام
المصنف في غير هذا الكتاب قوله للتبرك والاستدفاع قال في المعتبر واعلم ان قراءة القرآن مستحبة قبل خروج روحه

ليسهل

ليسهل الله عليه الموت وبعد خروجها استدفاعا عنه وفي الذكرى ويستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه كما
تستحب قبله استدفاعا عنه ويحتمل ان يريد بالاستدفاع هنا ما يشمل استدفاع الكرب بشدة النزع واغواء
الشيطان والاستدفاع بعد الموت والظاهر ان المراد به استدفاع عذاب القبر قوله خصوصا يس والصافات
قبل التعجيل لراحته فقد ورد عن ابي الحسن عم في الصافات لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته
وفي رواية عند النزع اقرأوا يس عند موتاكم وفي المعتبر وقال احمد بن حنبل يستحب ان يقرأ عنده القرآن للتخفيف
عنه بقراءة يس وفاتحة الكتاب وفي كل ذلك حسن عندنا انتهى ولا يحضرني خبر يدل على ان يس يعجل الراحة
حرفيا كالصافات فالظاهر الا ان يكون لحظا نقل عن المعتبر او يكون قوله قبل التعجيل لراحته قيد الصافات
وهو بعيد فان الظاهر انه قيد لهما قوله ولا يشهده الجنب والحائض فيه اشارة الى ان ما روي ضعيف في مثل هذا الحكم
فلا شك مع ضعف هذه الحجة وضعف الرواية بسهل بن زياد وعثمان بن عيسى الظاهر ان المراد به دوام الاسراج الذي
دل عليه الرواية ودوامه ليلا كما هو المعهود المتعارف قوله ولتغمض عيناه بعد موته معجلا لئلا يقبح منظره
لعل وجه تعليل الاستحباب بعدم قبح المنظر وكذا غيره انه لم يكن يذكر نص بخصوصه دخوله تحت ما يقتضي اكرام
الميت وستره وصيانته ونحوه والا فثبوت الاستحباب بمثله كانه لا يخلو من شيء وفي رواية ابي كهمس قال حضرت
موت اسمعيل بن جعفر عليه السلام وابوه جالس عنده فلما حضره الموت شد لحيته وغمضه وغطى عليه
الملحفة وقد يستفاد التعليل في مثل هذا الحديث ايضا ولما كان الظاهر في مثل هذا الحديث ان العلة
هذه اكتفى هنا بذكر العلة وعنه صلى الله عليه وآله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح
قوله ويطبق فوه كذلك اي بعد موته معجلا لئلا يقبح منظره وعلل في الروض هذا وما قبله معا ذكر بجواز
دخول الهوام الباطنه وعينيه والتزم التغميض بشبه النائم وبالاتفاق على هذا والثاني باستلزام الانفتاح
فتح الحلق فيجوز حصول ما ذكر قوله وكذا يستحب شد لحيته بعصابة لئلا تسترخي لما ورد وهذا مع ثبات اليقين

في حديث المتقدم تم شرح ذكره الا انه كان ينبغي ان يذكر معها لورود الجميع **قوله** وتمته بداه الاجنبه الخ
قال في المعتبر ذكر ذلك الشيخان وابن الجنيد ولم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت عليهم السلام ولعل ذلك ليكون
الطوع للمفاصل واسهل للتفريج انتهى ويمكن استفادة وجهه مما ذكرناه سابقا وبنحوه **قوله** فانه من اكرامه
كما ورد مضمونه في الخبر **قوله** الا مع الاشتباه فلا يجوز التعجيل فضلا عن رجحانه كما فضلا مفعول مطلق
لفعل محذوف يتوسط بين امرين منفيين يكون الثاني منهما احرى بالنفي من الاول لكنه لا اولى منه
بالنفي كما في قولهم فلان لا يعطي الفقير فضلا عن ان يعطيه شيئا فالاعطاء للفقير مع كونه احرى
لكونه ابعد اولى بالنفي من النظر وهنا اذا لم يجز التعجيل فنفي الرجحان بطريق اولى والعبارة من الشرح
تتضمن التحقيق البحث في عبارة المتن فان ظاهر الاستثناء من الرجحان يقتضي نفيه دون اقوميه من الحكم الواقع
قوله من امارات الموت حكاه في الذكرى عن جالينوس ان من اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب وافراط
الرعب او الغم او الفرح او الادوية المخدرة فيستبرا بنبض عروق [illegible]
بين الانثيين او في عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في [illegible] بعض بطن المتن **قوله** كما هو مختار
المتن لما ذكر من عدم الحكم المذكور في كلام المتن وكان هذا اختياره ذكره ونبه على انه داخل تحت حكمه **قوله** ويستحب
متعلق بتغسيل وكذا قوله في الغسلة الاولى وقدر المفيد السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واعتبر بعضهم
سبع ورقات والمشهور ما يصدق عليه الاسم بحيث يسمى ماء سدر ولا يخرج عن الاطلاق في قول جواز التغسيل
وان خرج عن الاطلاق **قوله** من الكافور كذلك اي قدرا ما يطلق عليه اسمه واكتفى عن قوله في الغسلة الثانية
بالقرائن المقالية والحالية وهي تدل على ان قوله في الاولى غير داخل في قوله كذلك وان الثانية والخليط
والا بقوله ثالث بعده ليدل ايضا على كون ما قبله ثانيا وان هذا هو الثالث واخر الاغسال في مقابلة [illegible]
سلار فاوجب المرة الواحدة بالقراح خاصة والاخبار الصحيحة حجة عليه ودليله غير ناهض **قوله** وهو المطلق

اخرى

التعجيل

اوعرق في باطن [illegible] او الذكر بعد الغمز الشديد

الخالص

الخالص من الخليط **قوله** القراح بفتح القاف بهذا تنبيها على ان الاطلاق معتبر وان التعبير بالقراح باعتبار
خلوصه مما ذكر وان كان في اللغة الذي لا يشوبه شيء **قوله** بمعنى كونه غير معتبر فيه لا ان سلبه عنه معتبر كونه غير معتبر
فيه يحتمل وجهين احدهما ان يكون غير القدر الذي اعتبر في الاولين مع المزج بحيث يسمى ماء سدر ولو كان دون
ذلك كان غير معتبر والثاني ان يكون وجود السدر يجب الاجتناب فان غسل به من حيث انه ماء سدر اجزأ عنه
وان غسل به من حيث انه ماء مطلق اجزأه والظاهر ان المراد الاول وان كانت العبارة تحتملهما فان قلت
في المسالك والروض من القراح بالخالي من السدر والكافور لا غيره كل شيء انتهى وهنا لم يعتبر الخلو فهل يمكن الجمع
بين ما ذكره هنا وهناك قلت قوله هنا اولا الخالص من الخليط في معنى عبارة الروض والمسالك وتفسيره بعده
بقوله بمعنى كونه الخ لا ينافيه لكون المراد منهما هذا التفسير وبهذا قد ظهر ان المراد الاول من الوجهين وفي
الروض تنظر في وجوب ترك السدر او طهنه من ارادة التنظيف وهو لا يحصل بدون ذلك من صدق الحديث عليه
وان لم يطلق او يبرز معه في الاساس البراءة من ذلك هذا وقد يؤيد الثاني في الجملة فتامل وضمير ستكره يرجع
الى الخليط وفي الاتيان ثم رد على ابن حمزة في استحبابه الترتيب بين الغسلات **قوله** وانما المعتبر كونه ماء مطلقا
اي المعتبر في القراح كونه ماء مطلقا فقط وهذا لا ينافي اعتبار كون ماء السدر والكافور المعتبرين في الغسلات
السابقة بل [illegible] هذا وبهذا قد يندفع ما ذكره والدي طاب ثراه من قوله ربما يقال ان هذا الكلام يعتبر في القراح فيعتبر
في غيره من ماء السدر والكافور فلا وجه للفرق ولعل الاولى الاقتصار على عدم اعتبار الخليط في معنى
اعتباره في غيره ففي القاموس القراح كسحاب الماء الذي لا يخالطه ثقل من سويق وغيره والخالص كالقريح انتهى
قوله يبدأ بغسل رأسه ورقبته اولا الخ مستنده بعد [illegible] مع الاجماع المنقول في المعتبر والذكرى وغيرهما الاخبار
كما في خبر محمد بن مسلم عن قول الباقر ع غسل الميت مثل غسل الجنب اغسل اذا تجمع الرأس والرقبة بالباء لكونهما كالشيء
الواحد في الابتداء بالغسل ولكون الرقبة غير الرأس عطفها عليه والاتيان بالباء فيما منه لانها يبتدأ بهما بالاضافة

لا اليابس وترك الثانية في اليابس لعدم تحقق الابتداء فيها والاتمام لانفصالها عن اليابس ولبث كالرقبة
مع الرأس لبلية بالواو فتدبر **قوله** بالنية فيه رد على المرتضى حيث حكى عنه التصريح بعدم وجوب النية لكون
هذا الغسل لتطهير الميت من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب فيه تردد في المعتبر **قوله** وظاهر العبارة
وهو الذي صرح به في غيره الاكتفاء بنية واحدة للاغسال الثلثة وجه كونه ظاهر العبارة من حيث اخبر النية
عن الاغسال الثلثة وتصريحه في غيره يؤيد هذا الظاهر وغير الظاهر اراد الجنس من النية او تقدير في كل
واحد وهو خلاف الظاهر **قوله** اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على
نية مكلف آخر واحتمل في الروض بعد هذا الدليل الاكتفاء بنية الاول لان النية انما تعتبر عند الشروع
قوله بمعنى ان الوارث اولى ممن ليس بوارث قد كان قول المصنف والاولى بميراثه اولى باحكامه يشعر بمقتضى
ظاهره بان الورثاء بالفعل بعضهم اولى من بعض في الارث وهو يقتضي ثبوت الارث للمفضل عليه في الجملة
ولكن المفضل اولى منه وليس كذلك اذ لا اولوية في الارث بالمعنى المذكور فسره بقوله بمعنى ان الوارث
اولى ممن ليس بوارث وبقوله ثم من ليس بوارث يندفع ما يتوهم من ان لفظ اولى في كلام الشارح يقتضي ذلك
فليفهم وايضا فان الاولوية في كلام المصنف يتعلق بظاهره بمن له اهلية الميراث فقط ولو في الجملة وان لم
يكن وارثا الآن ولا يتعلق بالاجنبي الذي لا يتصور ميراثه فقوله بمعنى ان الوارث اعم يمنع ولاية من ذكر
ايضا وربما اشعرت الاولوية بان كثير الميراث اولى من غيره فدفعه بقوله بمعنى **قوله** وان تعدد قدم الذكر
او لمن الاثنى المكلف من غيره والاب من الولد والجد هذا التفصيل وان لم يدل عليه عبارة المصنف لا يبعد في
ان يكون قائلا به واكتفى بالاجمال اختصارا او اما الشارح فلا يبعد في تفصيل اجماله الا انه لا فائدة في حمل العبارة
المصنف وذكر الجد لا نريث عليه مذهب ابن الجنيد فانه جعل الفاضل من سهام البنت والابوين للجدين
او الجدتين وقد حكى عنه انه جعل الجد اولى من الاب والابن محتجا بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد

والجد ابو الاب فكان اولى من الاب ينقل في المسالك عن قول المحقق والولد اولى من الجد هذا الحكم قد علم لا اولوية
المتقدمة اذ لا ارث للجد مع الولد عندنا وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم من تقديم الاب على الابن تقديمه لكونه
ابا في المعنى انتهى ولان له طعمة من الميراث في بعض الموارد او ان ذكره استطرادا لكون له ولاية مع الحجوة في الجملة
قوله في جميع احكام الميت يمكن شمول الاطلاق لما اذا كان معه ذكر يشاركه منه ونحوه **قوله** وقيده بالرجل
لئلا يخرج تغسيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلث سنين وبنته لانتفاء وصف الرجولية في الغسل الصغير
لما كان المتعارف التقييد بالذكورة والانوثة وان كان مطلقهما غير مراد وعدل المصنف الى الرجولية كان
الظاهر ان مراده بذكر الرجولية ما افاده الشارح لان مراد الشارح بعينه كل ذلك في الواقع ولا ينافي ما يرد على
التقييد ذكر المصنف فيما بعد انه يجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين مجردة وكذا المرأة وانه اعتمد على ما سيذكره
بعد لان الكلام في وجه التقييد هنا مع انه لا يدفع ذكره ذلك القصور كما انه توضيحه نعم قد يقال ان تغسيل الرجل
ابنة ثلث سنين لا دخل له بالتقييد فتامل **قوله** ومع ذلك لا يخلو من القصور كما لا يخفى اي مع التقييد بالذكر
لا يخلو من القصور وجه ان تعبير المصنف بالمساواة في الرجولية والانوثية يقتضي ان الرجل لا يغسل الا الرجل
وان الذكر غير الرجل وهو من كان دون البلوغ سواء كان ابن ثلث سنين فما دون ام ازيد لا يشترط
ان يغسله الرجل بل يجوز تغسيل غيره وليس كذلك لعدم جواز تغسيل الانثى ابن ازيد من ثلث سنين وان
الانثى لا يغسلها الا الانثى وليس كذلك لجواز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين ولعدم اعتبار مطلق الانثى في
المغسلة فانه يشمل الصغيرة والكبيرة المرأة وغيرها **قوله** فالزوج بالولاية والزوجة معها او بانضمام
الولي لما كان الزوج اولى مطلقا كما تقدم في كلام المصنف كانت الولاية منحصرة فيه فكان تغسيله بالولاية
المختص بها فلهذا اتى بالباء ولما كانت الزوجة قد يكون معها مشارك في الولاية كالبنت المعتقة ومشاركة
الجزية ان دخل وقد تكون منفردة بها كما اذا لم يكن غيرها وولاية الامام على الظاهر انها غير معتبرة في

اي بغير هذا المقدار ونحوه

سقطا ولابتها وقد يكون معهما من هو اولى منها كالذكر فتغسيل الزوجة اما مع كونها ولية ولو بالشركة مع
اذن الشريك او باذن الولي مع انتفائها فهذا هو السر في التعبير بقوله معها دون قوله بها كما في الزوج وتقدم
في كلام الشارح والمص ما يقتضي الولاية للاشرفية فتدخل الزوجة اذا تقرر هذا ظاهر ما اورده والدي طاب ثراه
من قوله لم يظهر لي غرضه في عدوله عن عبارة الاصحاب الى هذا النوع من التعبير في هذا الباب في الكلام على ظاهره
مشكل عبارة ودليلا اما الاول فقوله والزوجة معها الظاهر من الضمير الرجوع الى الولاية اي مع الولاية
والعدول عما ذكره في الزوج ان كان تفننا في العبارة فيها وان كان لمخالفة حكم الزوجة للزوج فليس في ما
نقل من الاقوال ما يدل على ذلك كما ستسمعها ثم قوله او باذن الولي قرينة على ان المراد مع جعلها ولية واحتمال
ارجاع الضمير الى الزوجة مشترك بينهما وعلى تقدير ارادة المغايرة اللفظية يشكل بتصريحه بعدم قدح الخروج
من العدة واما الثاني فلان جعل الولاية لها لا يسوغ التغسيل من حيث هو وكذلك الاذن واذا كان
ثم دليل فهو حري بالذكر وعلى كل حال فقد تتبعت كلام اصحابنا الموجود كلامهم وكلام بعض اهل الخلاف فلم اجد
نحو هذه العبارة انتهى ثم شرع في ذكر الاقوال والاحاديث المستدل بها **قوله** والمشهور انه من وراء الثياب
حكاه عن المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر
مجردا اختيارا مع وجود المحارم وعدمهم وعن الشيخ في التهذيب جوازه من وراء الثياب وفي كتابي الاخبار
ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار قال في الروض المشهور في الاخبار والفتوى انه من وراء
الثياب ويجب حمل المطلق من الاخبار عليه لوجوب حمل المطلق على المقيد انتهى وفي المدارك حمله على الافضل وهو كما ترى
قوله الساترة للعورة مطلقا يحتمل ان يكون المراد بالاطلاق عورة الزوجين وغيرهما مع ان المطلع عدم
وثوقه من نفسه وعدمه **قوله** ولا يقدح انقضاء العدة في جواز التغسيل عندنا بل لو تزوجت جاز لها
وان بعد الفرض المراد بعد الفرض بعد ان يبقى الميت بعد انقضاء عدة الوفات والتزويج على حاله فيها يمكن

تغسيلا او بغير غسل قال في الدروس ظاهره ان الحكم بجواز التغسيل ان تزوجت لا خلاف فيه وفي الذكرى
لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا انتهى ولا يخفى ان قوله
عندنا يشعر بعدم الخلاف فان تم فهو الحجة والا فالحكم مشكل اما ما ايده به شيخنا من الاخذ باطلاق الاخبار
فمحل تأمل انتهى كلام والدي ووجه التأمل بعد تناول كونها زوجا وامرأته لما بعد انقضاء العدة والتزويج
قوله دون العكس اي دون تغسيل مملوكته اياه واختار العلامة الجواز استصحابا لحكم الملك ولانها في
معنى الزوجة في اباحة اللمس والنظر والاقوى ما اختاره الشارح طاب ثراه واستقربه في المعتبر **قوله** نعم لو
كانت ام ولد غير منكوحة لغيره عند الموت جاز اي العكس وهو تغسيلها اياه لبقاء علاقة الملك من وجوب
الكفن والمؤنة والعدة وقد روي ان زين العابدين عليه السلام اوصى ان تغسله ام ولده والطريق ضعيف
تعليل المسلم على المشهور نسبه الى الشهرة لضعف المستند وهو رواية عمار بن موسى وعمرو بن خالد وفي رواية
عمار يغسل النصارى ثم يغسلونه وتغسل النصرانية ثم تغسلها **قوله** وان وجد المماثل شرط الشيخ في
النهاية عدم المماثل وجوز المفيد وسلار للمرأة تغسيل ابن خمس مجردا والصدوق بنتا اقل من خمس مجردة
ومنع في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا
قال في الروض بالجملة فجواز تغسيل النساء لابن ثلث اجماعي بل ادعى المص في التذكرة والنهاية
اجماعنا ايضا على تغسيل الرجل الصبية وكانه لم يعتبر خلاف المحقق او انه لم يتحقق فانه لم يصرح
وانما يدل عليه حجته ولهذا قال في الذكرى وظاهر المعتبر انه لا يجوز للرجل تغسيل الصبية انتهى **قوله** و
منتهى تحديد السن الموت لما رواه الكليني عن ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله
حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين والظاهر منه ان ما بعد الموت ليس من جملة الثلث
قال والدي هذا الحديث لولا جعل الكليني الباب المذكور فيه في باب الجنائز بعنوان باب حد الصبي الذي

وقف

١١١

يجوز للنساء ان يغسله لامكن ان يقال بعدم صراحته في غسل الموتى الا ان يقال تبقى ولد الحال الى الموت انتهى
قوله وبهذا يكن وقوع الغسل لولد الثلث تامة من غير زيادة وجهه ظاهر بناء على ان المعتبر من الحيوة
كما هو المتبادر فاذا لم يزد من الثلث جاز تغسيله وان طال ما بعد الموت قوله فلا يرد ما قيل انه يعتبر نقصانه
القائل المحقق الشيخ على ره من ان الثلث اذا كانت نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها
فاطلاق ابن ثلث يحتاج الى التنقيح قال الا ان يصدق على من شرع في الثالثة انه ابن ثلث انتهى كلام المنقول عنه
قوله الميت في معركة قتال الى قوله السببية اى بسبب القتال وهذا التعريف يشمل من مات بسبب القتال من خوف
ونحوه الا ان يراد كون القتال سببا فقط ومن الخوف مشارك في السببية او منفرد بها فتامل واحترز بالميت
في المعركة عمن جرح فيها ثم نقل منها وبه رمق ثم مات فانه لا يثبت له هذه الاحكام وظاهر الروايات ان ادرك
المسلمين له وبه رمق كاف في عدم لحوق الاحكام قاله في الروض قوله على بغية الاسلام من اصله ومجتمعه قوله
على خلافة في هذا القسم اختار الشهيد والمحقق في المعتبر الحاق احكام الشهيد له واستحسنه في الروض الفصل
عليه كقول القوم الذين يقتلون في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل قوله وان اصابها الدم في بعض الروايات
ما يدل على عدم نزعها مع اصابة الدم ولم يعتبره الضعف وعمل بمضمونها بعضهم قوله او على غيره اتما يوذن
فائدتها في المكاتبة المراد هنا مطلق الخشب وفي الروض عليها او على سرير بعد تغيرها بالقوم من الخشب المخصوص
قوله مستقبل القبلة وجه للاستحباب الجمع بين صحيح يعقوب بن يقطين حيث قال فيه يوضع كيف تيسر وغيره
من الاخبار المتضمنة للامر به فان قلت هذا الجمع انما يتم على تقدير مكافاة الاخبار قلت لو لم تتكافأ فلم يمكن
الجمع بحمل اخبار الامر على الاستحباب فان حملها على الاستحباب لا ينافي في الجواز كيف تيسر وحكى عن ظاهر المختصر المبسوط
وجوب الاستقبال ورجحه المحقق الشيخ على محتجا بورود الامر به ثم قال ولا ينافيه ما سبق من خبر يعقوب بن
يقطين لان ما تعذر لا يجب قطعا واجاب في الروض بان ذلك يتم مع تيسر جهة واحدة اما مع امكان القبلة

(٢٠)

وقف

وغيرها في الجزو لانه على التخيير وهو ينافي الوجوب انتهى وبالجملة فالحمل على الاستحباب قوي وهو قول الشيخ والاكثر
بل قال في المعتبر انه اتفاق اهل العلم قوله وتثليث الغسلات بان يغسل كل عضو من الاعضاء الثلثة ثلث ثلث
في كل غسلة لما كان تثليث الغسلات قد يتناول غيرها ذكر مع ان المراد فسره بما ذكر اوانه اوضح المراد منه
ويمكن استفادته من لفظ ثلث ثلث الا انه متعارف في مثل هذا قوله تحفظا من خروج شيء بعد الغسل اى بعده
كما او نقل الشيخ فيه الاجماع وانكره ابن ادريس لمساواة الميت للحي في الحرمة ولو خرجت نجاسة غسلت من
غير اعادة الغسل للامتثال والاخبار خلافا لابن ابي عقيل فانه اوجب اعادة الغسل قوله التي مات ولدها
القيد هنا ليس للاحتراز ليجوز شق الحامل التي لم يمت ولدها بل للتوضيح وبيان انها التي تقبل على هذه
الحال حتى لم يمت ولدها يخرج على الوجه المقرر وحكى في البيان انها لو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه
حكاه في الروض والمدارك قوله ويستحب ان يتولاه غير في هذا ونحوه مراعاة اذن الوارث او وصية
الميت النافذة كما قيده في الروض قوله على الاقوى اختاره هنا في المعتبر وقبله ابن الجنيد والمشهور تعين
القميص وهو قول الشيخين والمرتضى وابن بابويه لوصية الباقر عليه السلام به ولما في رواية حمران ثم تكفن بقميص
حمل على الاستحباب لدلالة روايات على التخيير وفي رواية محمد بن سهل في القميص احب الي فالاقوى اقوى قوله
ولا يجب الاقتصار على الادون لان حمل اطلاق اللفظ على المتعارف هو المحكم مع عدم الدليل على خلافه
قوله ويعتبر في كل واحد منها ان يستر البدن قال في الروض والاجود اعتبار الستر في كل ثوب لانه المتبادر
انتهى وفي صحيح زرارة انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يوارى جسده كله وظاهره الاكتفاء
بحصول المواراة بالجميع ولهذا قال في الروض المفهوم من خبر زرارة الاكتفاء بمواراة البدن بالثلثة
فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة ويحكى البدن لم يضر مع حصول الستر بالجموع انتهى قوله لعدم فهم
من اطلاق الثوب في الحديث ثلثة اثواب فالمراد الثوب جميعا اثواب المقام هنا الافراد باعتبار ذكر الجلد وقد وقع

لفظ ثوب تام في حديث زرارة ومحمد بن مسلم قوله كما ذكرناه هو قوله وكونه من جنس ما يصلي فيه الرجل وفي الذكرى
ولا في الحرير للرجل والمرأة مطلق باتفاقنا انتهى واحتمل العلامة في النهاية كراهته للمرأة لاباحته لها في حال الحيوة
قوله لكن يقدم الجلد على الحرير لجواز الصلوة فيه مطلق قوله وهو على غير الماكول لجواز الصلوة فيه للمرأة وفي اللبس
في الحرب مطلقا والصلوة فيه للضرورة قوله ثم النجس لعدم جواز الصلوة فيه الا مع الضرورة قوله ويحتمل
تقديمه على الحرير وما بعده اي تقديم النجس على الحرير وغير الماكول نظرا الى فوات الوصف فيه دون غيره من الحرير
وغير الماكول لفوات الاصل فيهما قوله وعلى غير الماكول خاصة اي دون الحرير لما تقدم من الوجه في الحرير
والمنع من غير الجلد الماكول مطلق اي يحتمل المنع من غير جلد الماكول مطلقا اي مع القدرة والعجز لعدم الدليل
على جواز التكفين فيه والتكفين في الممنوع منه بمنزلة العدم شرعا والقبر كاف في الستر والامر التعبدي
متعذر كما افاد مضمونه في الروض قوله ويستحب ان يزاد للميت الحبرة قبر بالميت لعدم اختصاص الحبرة عنده
وعند المص بالرجل لعدم الدليل على التخصيص ولا يأبى قول المحقق في المعتبر ان استحباب زيادة الرجل الحبرة
مذهب علمائنا من خصها به كالعلامة والمحقق نظرا الى ظاهر الاخبار قوله حمراء صفة للحبرة او خبر ثان قوله
ولو تعذرت الاوصاف من كونها ثوبا يمنيا وكونها عبرية حمراء ويحتمل ارادة ما عدا الحبرة قوله سقطت
اي سقطت الاوصاف او سقط بعضها لدلالة ما عليه قوله واقتصر على الباقي ولو لفقت بدلها الذي يدل عليه
تركيب هذه العبارة انه يقتصر على الباقي من الاوصاف ولو كان ثوبا فقط فدخل الثوب تحت الاوصاف
باعتبار تغير الحبرة به او تغليبا ولو اريد بالاوصاف غير الثوب لم يستقم هذه العبارة الا بتكلف نعم لو
اطلقت الحبرة على غير الثوب اليمني امكن التوجيه قوله والعمامة عطف العمامة ربما يوهم عدم اختصاص الرجل
بها ولكن لفظها يدل على الاختصاص كذا قوله بعد وللمرأة القناع بدلا عن العمامة وحاصل عبارة المص ان
مطلق الميت يستحب ان يزاد هذه الثلثة ولا ينافيه اختصاص بعضها بالرجل قوله في عرض نصف ذراع الى

ذراع

الاذرع في رواية يونس خرقة طويلة عرضها شبر وفي رواية عمار طول الخرقة ثلث اذرع ونصف وعرضها
شبر ونصف وفي رواية عبد الله بن سنان والخرقة يشد بها وركيه وفي رواية الكاهلي ثم اذفره بالخرقة
قال في الذكرى واختلاف الروايتين في القدر يدل على ارادة التقريب وقال في الدروس في عرض شبر ونصف
تقريبا وفي الشرائع في عرض شبر تقريبا وفي المعتبر ورواية سماعة ضعيفة السند وفي متنها اضطراب وكذا رواية
يونس نصف الذراع شبر فقولهما الذراع كانه باعتبار الاختلاف في الاشبار والاذرع ومراعاة
التقريب مع ضعف الروايتين واطلاق غيرهما والاكتفاء بهذا على تقدير عدم وجود رواية بذلك قوله
ويجب امساس مساجده السبعة بالكافور واقل مسماه على مسماها هذا هو المشهور ونقل عليه الشيخ في الخلاف
اجماع الفرقة واضاف المفيد وابن ابي عقيل الى المساجد طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والصدوق
الصدر والسمع والبصر والفم والمغابن وهي الاباط واصول الافخاذ وقيل الاقل مثقال وقيل مثقال وثلث
والروايات في الجميع مختلفة وفي صحيح عبد الله بن سنان يضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه
ركبتيه ويستثنى الميت المحرم فلا يجوز تحنيطه بالكافور ولا وضعه في ماء غسله ولا غيره من انواع الطيب
قوله مرتبا في الفضل كما ذكر وجه هذا الترتيب ذكره في الروض قوله وعلى ما ذكر لا يختص الحكم بالمذكور اي على
ما ذكر من تعليل الزيادة لا يختص الحكم بما ذكره المص من انقطاع الكفن او هو وغيره فما لم يستوف الا انقطاع قوله
لدخولها في اطلاق النص هو النص المتقدم ان الصادق ع كتب على حاشية كفن ابنه اسمعيل الكفن
مطلق قوله او الوضوء الذي يجامع غسل المس للصلوة قال في المعتبر بعد ذكر استحباب الغسل او الوضوء
ذكره الشيخ في المبسوط انتهى وفي المدارك واما الوضوء فليس في النص ما يدل عليه فضلا عن تقديمه انتهى وفي صحيح محمد
بن مسلم يغسل يديه من العاتق ثم يكفنه ثم يغتسل قال في الذكرى ويمكن حمله على الضرورة وبالجملة
فذكر الغسل او الوضوء شيء في عبارات الاصحاب فعلل تقديم الغسل في التذكرة بان الغسل من المس واجب

فاستحب الفور به وقد صرح في التذكرة بان المراد بالوضوء وضوء الصلاة وفي الذكرى بانه الوضوء الذي يجامع
الغسل **قوله** او ايقاع التكفين على الوجه الاكمل اي بعد تصريحه بانه الوضوء الذي يجامع الغسل للصلاة يكون
نية ايقاع التكفين على الوجه الاكمل في هذا الوضوء ولا يصح العطف هنا على وجه يقتضي المغايرة لوضوء الصلاة
ومع فهل يرفع الحدث ام لا كغيره مما لا يتوقف فعله على الوضوء كقراءة القرآن لو نوى في كل الوضوء خلاف ولو
كان في غير وقت واجب مشروط به نوى الندب ويبني على جواز الدخول به وعدمه **قوله** لغوي اغتسال الغاسل
او وضوئه لان اغتساله او وضوءه يفهم منه ان الذي يكفنه ينبغي ان يكون على طهارة ولو في الجملة فان
اغتسال الغاسل او وضوءه لاجل ذلك فكذا غيره ولم يكن متطهرا **قوله** من الاقسام المذكورة في غسله عدا الفرق
المحكوم بكفرها من المسلمين لما كان الفرق المحكوم بكفرها من المسلمين مذكورة في الغسل وان كان ذكره على وجه
الاستثناء ربما اوهم دخولها هنا من حيث كونها مذكورة فاستثناها بقوله عدا الفرق الخ **قوله** ويحتمل العبارة
وجها آخر وهو ان يكون المراد من الاقسام المذكورة في غسله المستثنى منها الفرق المحكوم بكفرها فيرد وجه
الاستثناء اطلاق المسلم عليها في الجملة وظاهره هنا وفي الغسل عدم وجوب تغسيل المخالف والصلاة عليه وهو
مذهب الاكثر وخالف فيه المفيد في المقنعة فلم يجوز الصلاة على المخالف للحق في الولاية ولا غسله الا مع الضرورة
للتقية والى هذا القول ذهب ابو الصلاح وابن ادريس ويدل على الاول احاديث غير نقية لكنها عمل الاكثر
بمضمونها ووجوب الصلاة على من بلغ الست هو قول الاكثر كالشيخ والمرتضى وابن ادريس وغيرهم ويدل عليه
ما رواه الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الحسن عن زرارة وعبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلاة فقلت متى تجب الصلاة عليه فقال اذا كان
ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب الثبوت كما في صحيح محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر وحمل في
الوجوب البلوغ واكتفى ابن الجنيد بالاستهلال مستدلا بصحيح عبد الله بن سنان فان ادخل اصلّي عليه وحمل

على الاستحباب وقال المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلاة والظاهر انه غير مخالف للقول بالست
للحديث السابق **قوله** فلو عجز عنه صلى بحسب المكنة الاولى ان يكون عجزه صفة بمنزلة المفعول او يكون بمعنى
عجز المكلف وتظهر الفائدة في صلاة العاجز مع وجود القادر فانه بناء على التوقف في اجزائها من المصلي والشهيد
فليعلم **قوله** وتوقف في الذكرى لذلك يحتمل ان يكون مقصوده بهذا البحث مع المصلي فانه شرط القيام مطلقا
وغاية ما يمكن تقييده بعدم عجز المخاطب بها الذي يمكنه الصلاة مع انه توقف في الذكرى والتوقف وجه كما
ذكره ويحتمل كونه كلاما مستقلا متعلقا بحكم آخر وهو الظاهر **قوله** الا ان يكون ماموما فيكفي كونه بين يدي الامام
ومشاهدته له وتغتفر الحيلولة بماموم مثله اي الا ان يكون المصلي ماموما فيكفي كون الميت بين يدي الامام
ويكفي مشاهدة الامام له غير مشاهدة المأموم او يكفي مشاهدة المأموم الامام غير مشاهدة الميت والظاهر
ان المراد هذا وتغتفر الحيلولة بين المأموم والامام بماموم مثله واحترز بقوله مثله عن حيلولة ماموم مغاير
له كالمقتدي بامام آخر في تلك الصلاة او في صلاة اخرى **قوله** وعدم تباعده عنه بالمعتد به عرفا عدم تباعده
معطوف على محل راس الميت وضمير تباعده للمصلي وضمير عنه للميت ويجوز عودهما معا الى الميت والاول
انسب **قوله** وفي اعتبار ستر عورة المصلي وطهارته من الخبث في ثوبه وبدنه وجهان كان الوجهين مبنيان
على كونها صلاة حقيقة او مجازا ولكن الشهيد رجح الاول يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة دون الشارح وقرب
في الذكرى وجوب الستر الحاقا لها بسائر الصلوات ثم قال الفاضل لا يشترط الستر شرطا في صلاة الجنازة
لانها دعاء قلت لا ريب انها تسمى صلاة وان اشتملت على الدعاء فتدخل في عموم الصلاة ويعارض بوجوب
الاستقبال والقيام فيها انتهى وقال فيها وفي وجوب ازالة الخبث عنه وعن ثوبه نظر من الاصل ومن انها دعاء
واخفية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن ثم صحت الصلاة مع الخبث لا مع بقاء حكم الحدث ومن اطلاق
التسمية بالصلاة التي يشترط فيها ذلك وللاحتياط ولم اقف في هذا على نص ولا فتوى انتهى وفي حسنة محمد بن مسلم

قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم والحائض لا تنفك من النجاسة غالبا ففيه دلالة في الجملة على عدم اعتبار الطهارة من الخبث وكان الشارح لم يعتمد على هذه الرواية او على دلالتها على المطلوب **قوله** متقربا اي المشتملة على قصد الفعل متقربا مقارنة له **قوله** قولان للمصنف في الذكرى قال هنا تجب النية المشتملة على قصد الفعل على وجه تقربا وفي الوضوء اختار خلافه فانه قال في غير القربة ولكنه بعيد من حال الاولين ولو كان معتبرا لم يهمل ذكره ولو ضم تقيا به فلا وجه لا باس به انتهى واقتصر على نقل القولين من غير ترجيح للاصحاب لما علم من اختياره في غير هذه النية **قوله** في غير المخالف اي ضم في غيره **قوله** ويستحب ان يضيف اليها الصلوة على باقي الانبياء لما ورد في رواية محمد بن مهاجر ثم كبر وصلى على باقي الانبياء **قوله** وظاهره هنا وفي البيان الوجوب اي لما كان ظاهر الاية ذكر كيفية الصلوة الواجبة وجعل الادعية بين التكبيرات ومنها الامر باللعن فظاهر المص القول بوجوب جميع الادعية ومنها اللعن وغير الظاهر ان يكون ذكر التكبيرات الخمس من الواجبات وقوله يتشهد ويدعو الى آخره ليس نصا في وجوب الادعية فضلا عن اللعن وقد ذهب المحقق في الشرائع الى عدم وجوب الادعية فانه قال والدعاء بينهن غير لازم والمشهور التعرضية توزيع الادعية كما ذكر هنا ونقل فيه الشيخ الاجماع وقد تضمنته رواية محمد بن مهاجر وغيرها والاكثر على وجوب الادعية قال في الذكرى ان الاصحاب كلهم باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب انتهى لفظها والاخبار الكثيرة تتضمن الامر بالدعاء لكن لما تضمن بعض الاخبار ان الصلوة على الميت خمس تكبيرات حمل المحقق الدعاء على الاستحباب والاكثر على عدم وجوب تعيين لفظ لما ورد من انه ليس في الصلوة دعاء موقت تدعوا بما بدا لك واوجب العلامة في بعض كتبه واكثر المتاخرين الترتيب المذكور وهو الذي تضمنته رواية محمد بن مهاجر وغيرها والاظهر عدم التعيين للاختلاف في الادعية الواقع

في الاخبار والتصريح في بعضها بعدم التوقيت وعن ابن ابي عقيل ان الافضل جمع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وما تضمنته صحيحة ابي ولاد وغيرها ان يكون اولى والله اعلم **قوله** والاركان من هذه الواجبات سبعة او ستة التردد باعتبار سقوط تكبير المخالف او باعتبار كون النية شرطا او شطرا ولا ينافيه عدها من الاركان فعلى الاول هي ستة وعلى الثاني سبعة وما عداها من قوله وواجبها الى واجب غير ركن فيترتب على كل منها حكم الركن والواجب والله اعلم **قوله** ولا يشترط فيها الطهارة من الحدث اجماعا ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وموثقة يونس بن يعقوب **قوله** ولا التسليم اجماعا بل لا يشرع بخصوصه الا في رد على ظاهر عبارة المص من حيث ان عدم اشتراط التسليم لا يدل على نفي المشروعية والتسليم بخصوص تسليم صلوة الجنازة غير مشروع وان كان مطلق التسليم مشروعا في غيرها وقد يشرع للتقية فيجب مع التوقف **قوله** وهو حملها بارعة رجال من جوانب السرير الاربعة كيف اتفق قال الباقر عليه السلام السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع **قوله** والافضل التربيع فعن الباقر عليه السلام من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر له اربعون كبيرة وعن ابي عبد الله عليه السلام من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وقال عليه السلام لاسحق بن عمار اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحسين بن سعيد انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء **قوله** والافضل ان يبدأ في الحمل بجانب السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايمن فيحمله بالايمن كذلك ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بالكتف الايسر كذلك **قوله** وكذلك في الموضعين اي كما حمله اولا وفائدته ان لا تخالف الهيئة الثانية الاولى وهذه الصورة من التربيع سبيل فيما هو متعارف في بلاد الشام من حمل خشبتين

[illegible]

[illegible]

بارزتين في مقدمه وبارزتين في مؤخره وفي غير هذه الصورة يعسر بل لا يكاد يمكن في بعض الاسرة
قال في الروض افضل هيأته ما رواه العلاء بن سيابة عن الصادق ع تبدأ بالحمل من الجانب الايمن ثم تمر
من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دور الرحى ومثله روى الفضل بن يونس عن الكاظم ع
الا انه صرح فيه بان المبدو به ايمن السرير لا الميت وفي خبر علي بن يقطين حمل الجانب الاول بايمن الحامل
فتحرر من ذلك ان افضل هيأته ما ذكرناه ثم قال هذا هو المشهور بين الاصحاب وكيفيته لا تخلو من اجمال في
عباراتهم واشتباه ومحصلها ما ذكرناه وممن صرح بهذه الهيئة المص في المعتبر والشيخ في المبسوط وكثير من
الجماعة ثم حكاه في الخلاف على ظاهره العكس لرواية ابن يقطين وجمع بينهما بان اليمين واليسار من الامور
الاضافية فتقبل التعاكس خصوصا مع كون ايمن الميت على ايسر السرير وبالعكس قال ويدل عليه في الخلاف ايضا
اجماع الفرقة عليه مع انه ذكر في النهاية والمبسوط الاول وهذا هو الذي فهمه الراوندي شارح النهاية منه
فانه قال ان معنى عبارة النهاية والخلاف لا يتغير انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخلو استفادة مجموع ما ذكر من
الاحاديث من نظر فان غاية ما يدل خبر علي بن يقطين الابتداء بالحمل بكتف الايمن والختم بالايسر ولم يدل
هو ولا غيره على ايمن ولا ايسر في غيره ولهذا اكتفى في المسالك بمضمون الحديث وفي الروض ذكر ما يشعر بشيء
من هذا وان حصل عباراتهم ويمكن الجواب باستفادة الايمن والايسر من الايمن والايسر المذكورين اولا او آخرا
فيتم ما ذكره فتأمل وفي المدارك والمراد بالتربيع حمل السرير من جوانبه الاربعة كيف اتفق بان يبدأ بحمل فضله
ان يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه الى مؤخره ثم بمؤخر السرير الايسر ويمر عليه الى مقدمه دور الرحى كما ذكره الشيخ
في المبسوط وادعى عليه الاجماع انتهى **قوله** وعند مشاهدة الاموات فقد العباد بالموت عن الصادق ع ان النبي ص
قال من قاله لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته **قوله** الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم هو
الهالك من الناس على غير بصيرة قال في الروض المراد بالسواد الشخص من الناس على ما نقلهم والمخترم بالخاء

الجي

الهالك والمستاصل يجوز الحمل هنا على كل منهما فان اريد الاول حمل على الجنس والمعنى الحمد لله الذي
لم يجعلني من الهالكين قول لا لانه في حين هذا ورتبة حب البقاء لله لان المراد بذلك حال الاحتضار لما روي
عن الباقر ع وذكر الحديث الدال على هذا ثم ذكر فوائد بعد هذا من اراد الوقوف عليها **قوله** او مطلقا اشارة
الى الرضا بالواقع كيف كان هذه مرتبة عالية وهي مرتبة الرضا بقضاء الله وحكمه فحمده هنا الحامد لكونه
لم يجعله من الهالكين مطلقا اي غير مقيد بكونه على غير بصيرة حبا لما اختاره الله سبحانه من البقاء او لا حبا
للبقاء وهذه مرتبة شريفة ينبغي للعاقل الوصول اليها فان كل احد يقطع بان ارادة خلافها لا فائدة
فيها ولا ثمرة لها فينبغي التسليم والانقياد لامره تع وحب ما يريده لعبده ليكون ذخرا له يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم رزقنا الله واخواننا هذه السعادة وختم لنا ولهم بالحسنى وزيادة
ومن هذا القبيل حديث جابر بن عبد الله مع الباقر ع ومضمون الحديث انه ع سال عن حاله فاخبره جابر بان
حال المرض احب اليه من حال الصحة فاخبره ع عن حاله بان محبوبه قضاء الله تع من موت او حيوة او غنى او
فقر او صحة او مرض ولا تحضرني الفاظ الحديث **قوله** والطهارة ولو تيمما مع القدرة على المائية مع خوف
الفوت تقدم عدم اشتراط الطهارة وانما تستحب بها فلقول الكاظم ع يكون على طهر احب الي ويدل على اعتبار
خوف الفوت حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ
فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي **قوله** وكذا بدونه على المشهور نسبه الى الشهرة لضعف الرواية وهو مقتضى
اطلاق الشيخ وجماعة جواز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء والرواية رواها سماعة قال سألته عن
رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم **قوله** ومقابل المشهور
عدل عن الاشهر في عبارة المص الى المشهور للتنبيه على انه لا شهرة في قول الشيخ وان المراد بالاشهر المشهور
يدل على المشهور حسنة ابن المغيرة ورواية جابر واستدل الشيخ برواية موسى بن بكر والمشهور هو قول المعظم

وحكى عن المنتهى ان هذه الكيفية مستحبة عندنا بلا خلاف **قوله** ويحتمل وقوفها كالمرأة ووجهه ظاهر فان المقتضي
في المرأة موجود هنا **قوله** ولان الشامع بموته يقصدها فيكون باعثا على كثرة المصلين وقد روى ابن
بابويه في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع انه قال اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما
اعلم مما لا تعلمون وكيف يستبعد من فضل الله ورحمته ان يجعل مثل هذا وسيلة الى المغفرة وعفوه بل تجاوزا لا
يستبعد ان يكون معنى قولهم انا لا نعلمون ما يشمل الظهور ثم عدم العلم به فيكون هذه الشهادة باعثة على المغفرة
فتوله ويقرب من هذا ما قيل في قوله ما غرك بربك الكريم انه من باب تلقين الحجة ونظائر هذا كثيرة وقد ورد ما
معناه ان المؤمن ينبغي ان يكون من خصاله ان لا يرى احدا الا ويقول ويعتقد انه خير منه واتقى ويحتمل
الحديث وجها آخر وهو ان الخير الذي علم انه منه يشهد به وغيره لو كان لا يقطع بقائه لانه ربما قد تاب منه او ان
له محملا يمكن باحتمال عدم تحقق العلم به مع ما ورد من حمل كلام المؤمن وافعاله على الصحة ما امكن والامر بكتمان معايب
وعدم اظهار الفاحشة منه ونحو ذلك مما هو كثير وبه يقرب ما ذكرناه والظاهر ان المراد بعلم الخير الاعتقاد الصحيح
والله اعلم **قوله** والاكثر على اختصاصه بالاولى وكلاهما مروي ففي صحيح عبد الرحمن العرزمي قال صليت خلف
ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وفي رواية يونس انه يرفع يديه في كل تكبيرة وفي موثقة غياث
بن ابراهيم ان عليا ع كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة وفي رواية اسحق ابن عمار كان امير المؤمنين ع
يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف والاكثر منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد
وابن ادريس والشيخ على الرفع في الجميع فكتب الاخبار ووجه الاول ظاهر ولا ينافيه ترك الامام المستحب فانه قد تركه
لبيان الجواز او لغيره مع الامر في بعض الاخبار بالاخذ بقول الشاذ فوجه صحة حديث الرفع في الجميع **قوله** وقيده
بعضهم بخوف الفوت على تقدير الدعاء والاوجه الاكتفاء منه بما هو اوجه المتقدمة العلامة في بعض كتبه

بوتيه

بوتيه قول الصادق ع في صحيح بن القسم تتم ما بقي وقوله ع في صحيح الحلبي فليقض ما بقي متتابعا وان كان مقيدا و
القاعدة حمل المطلق على المقيد الا ان هنا قرائن يمكن معها الحمل على حال الضرورة وابقاء المطلق على اطلاقه
في غيرها كقول الباقر ع يتم التكبير وهو يمشي معها واذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فالقول في الذكرى وهذا يشعر
بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن ويستدل في الروض بعموم قول النبي ص ما ادركتم فصلوا
وما فاتكم فاقضوا فتأمل **قوله** او دائما على القول الآخر وهو الاقوى للاطلاق قال ابو عبد الله ع في صحيحة هشام بن
سالم لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعدما يدفن ونحوها غيرها والاخبار هنا مختلفة وكذا الاقوال والمسألة
محل اشكال وقد بسطوه في الذكرى الاخبار والاقوال في هذه المسألة قال في الروض وذهب بعض الاصحاب الى التحديد
بثلثة ايام وآخرون الى التحديد بتغير صورته واختار المص في الخ عدم التحديد لكن خصه بميت لم يصل عليه اما
غيره فلا يجوز وفي البيان اطلق الحكم فيهما ونفى التحديد وفي مذهب الخ جمع حسن بين الاخبار المختلفة وذلك
بحمل اخبار الصلوة عليه بعد الدفن على من لم يصل عليه وغيرها على من صلى عليه وعلى هذا فالصلوة على من لم يصل عليه
واجبة واما الباقي فروقتها انتهى واعترف المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى بعدم الوقوف على هذه التقديرات على
وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت يجوز له ان يصلي على قبره يوما وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة
عليه الاطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه ان كان الميت قد صلي عليه كذا في المدارك **قوله** والاولى قراءة
يصلي في الفعلين مبنيا للمعلوم وجه الاولوية كونه مختار المص صريحا في غير هذا الكتاب فيحمل على ما يوافق غيره
في غيره اولا ولما كان البناء للمجهول محتملا وكانت عبارة المص يمكن حملها على ما يوافقه وهو رحمه الله كثير الاختلاف
في الفتوى قال يمكن قراءته مبنيا للمجهول **قوله** وهو قول لبعض الاصحاب جعل قول العلامة في القواعد والارشاد
مقيدا بيوم وليلة وفي الخ غير مقيد وهو قول يصلح تطبيقه على قول المص يوما وليلة او دائما في الجملة واعلم ان
المص اختار في البيان عدم التحديد وكذا صلوة من فاته الصلوة عليه وقال في الدروس من دفن بغير صلوة

صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا
وذهب الاكثر ومنهم الشيخان وابن
ادريس والمحقق الى انه لم يدرك
الصلوة على الميت م

صلى على قبره يوما وليلة وكذا من فاتته الصلوة عليه فظاهر الذكرى جواز الصلوة وان كان صلى عليه فيحصل من
هذا ان المصنف قائل بجواز صلوة من لم يصل عليه ان كان قد صلى على الميت وانه اختار تارة التحديد باليوم والليلة
وتارة عدم قراءة بصيغة الفعلين مبنيا للمعلوم مع المدة المذكورة او دائما مختار المصنف في المسئلة فلا يدل
على ذلك لا يقال ان بناء المسئلة على مختار المصنف مع ذكر اليوم والليلة او دائما لا يستقيم فتدبر ومن هذا التحقيق تقدم
يظهر وجه بناء المجهول وموافقة لبعض الاصحاب قوله ومختار المصنف اقوى المراد مختاره فيما يفيده البناء للمعلوم فقط
لا ما يشمل التحديد باليوم والليلة واكتفى بذكره مجملا لما تقدم من اختياره عدم التحديد ومنه يظهر ان قوله ومختار
المصنف اقوى ليس تكرارا لقوله سابقا هو الاقوى قوله وهو الافضل مع عدم الخوف على الثانية هذا الافضل جعله
في المسالك اجود للنهي عن قطع العمل وقال في الروض بل ان لم يكن الاجماع على جوازه متعين وكانه نظر هنا الى شمول
الاجماع وعمل اكثر الاصحاب على التخيير الا ان هذه الصلوة دعاء واحتمال ان يكون للمتقدمين دليل غير ما يأتي
فجعل الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية افضل وقد يستدل على الرواية الآتية بان في كل صورة تحصيل
الصلوة وهذا التعليل كما ترى والرواية غير دالة على المطلوب كما يأتي فما اختاره في المسالك والروض اقوى ان
لم يتحقق الاجماع قوله وربما قيل بتعينه اذا كانت الثانية مندوبة لاختلاف الوجه وليس بالوجه القائل بذلك
العلامة ووجهه انه مع القطع والاستيناف يلزم منه ترك النية من وجهين وجوب وندب فقد ليس بالوجه لان
نية القربة كافية او لمنع عدم الجواز مع اختلاف الوجه او لغيره كما قال المحقق الشيخ علي طاب ثراه فيجمع بين
الوجهين بالتقسيط كما احتمله في الذكرى ويشكل بان فعلا واحدا لا يكون واجبا ومستحبا وبلوغ من الذكرى
للاكتفاء بنية الوجوب ولا يستبعده تغليبا لجانب الاقوى ولا يلزم من عدم الاكتفاء بنية الوجوب في الندب
مستقلا عدم الاكتفاء بها تبعا كما في مندوبات الصلوة وغيرها انتهى قوله محتجين برواية علي بن جعفر عن
اخيه عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى

حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به
هذه الرواية تحتمل وجهين احدهما ما ذكره المصنف وكانه نظر الى ما يفهم من وضعها معها فان ظاهره انها وضعت
معها لتكون الصلوة عليهما وان احتمل ان يكون وضعها معها ليصلى عليها بعد الاولى الا انه يرجح الاول [illegible]
وبقوله واتموا التكبير على الاخيرة فان الظاهر من الاتمام اتمام ما بقي من تكبيرها وغير الظاهر اتمام تكبير الجنازتين او
يكون الاتمام بمعنى الاتيان بتكبير الاخيرة وكلاهما خلاف الظاهر خصوصا الاخيرة فانه بعيد جدا ويؤيد هذا الوجه ايضا ان بين
الجواب والسؤال في تمام الارتباط فان السؤال اذا كان بمعنى وضعها معها للشركة ناسبه الجواب بانه اذا تمت
صلوة الاولى فان شاؤا ابقوها معها الى ان يفرغوا من الاخيرة وان شاؤا رفعوها عند تمام صلوتها واتموا
التكبير على الاخيرة وبالجملة فالذي يظهر من سياق الجواب بعد ملاحظة السؤال ان المراد من السؤال انها اذا وضعت في
الاثناء وشاركتها فهل يبقى شركة الاولى الى اخر تكبير الثانية بمعنى انه لا يجوز رفع الاولى قبل تمام تكبير الثانية
ام لا فاجاب بانه اذا تم تكبير الاولى فان شاؤا رفعوها وان شاؤا ابقوها الى اخر تكبير الثانية الثاني
ان يكون المعنى انها اذا وضعت معها في الاثناء فان شاؤا تركوا الاولى بعد تمام الصلوة عليها من غير رفع حتى
يفرغوا من الصلوة المنفردة على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى بعد تمام صلوتها واستانفوا التكبير على الاخيرة
وهذا الوجه وان كان محتملا الا انه لا يخلو من عدم الارتباط والمناسبة بين السؤال والجواب فان السؤال
لا يدل بصريحه ولا بفحواه على ان المراد منه هل تبقى الاولى بعد تمام الصلوة عليها من غير شركة او ترفع
ليكون هذا جوابا له على تقدير فهو من خارج وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما تفيده الفاظ الرواية وفيه
ايضا ما تقدم من ان الاتمام يكون المراد به حينئذ اتمام تكبير الجنازتين مع افراد كل منهما بصلوة وفيه ما لا يخفى
وابعد منه الوجه الاخر المتقدم من ان يكون الاتمام بمعنى الاتيان بالتكبير فظهر بما حققناه ان ما فهمه المصنف
اقرب الى مدلول الرواية وانه ظاهرها كما افاده ولهذا حكاه الشارح هنا من غير تعرض للبحث فيه بل قال انه [illegible]

فلو من ذلك ان لا دليل على جواز القطع وبدونه يتجه تحريمه ولم يتعرض لذكر الاحتمال الآخر وان ذكره في اوائل
في مقام انه يمكن ان يراد بها الكمال الاولى او الاستيناف على الثانية فدلالتها قاصرة على معين انتهى وظهر ايضا
ضعف ما ذكره المحقق الشيخ علي رحمه الله في البحث مع كلام الذكرى من قوله ان ما ذكره من التشريك بين الجماعتين
فيما بقي من التكبير لا يستفاد من الرواية اصلا بل كما يحتمل الكمال على الاولى او الاستيناف على الثانية وان ما ذكره
مبني على ما قد عرفت ضعفه انتهى هذا ما يتعلق بالوجهين المذكورين واما الحمل على التخيير بين القطع والاستيناف
عليها وبين الاكمال على الاولى او استيناف الصلوة على الثانية فدلالة الرواية عليه بعيدة جدا لانه مبني على
ان يكون المراد بترك الاولى ترك الصلوة عليها وهذا لا ينافيه سبق قوله بعده حتى يفرغ من التكبير على الاخيرة
بل لا يرتبط به الا على تقدير ارادة ترك الاولى قطع الصلوة عليها وكونها شاركة للثانية في الصلوة حتى
يفرغ من صلوة الثانية ولا يخفى ما في هذا من التمحلات واما دلالة قوله وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا
التكبير على الاخيرة على الاتمام على الاولى ثم الصلوة على الثانية فقد مضى ما فيه فتحصل ان ما افاده المص
ستة الاحتمالات وقد ذكر في موضع آخر ان معنى قولهم اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال انه لا يريدون به مطلق الاحتمال
والا لبطل الاستدلال بالظواهر ونحوها بل يريدون به انه لا يكاد يخلو من احتمال في غير البراهين القطعية وان
بل المراد الاحتمال المقاوم لغيره ولفظ قام يشعر به والله اعلم **قوله** وهذا الجواب لا يعدل عنه وان لم يصرح
بالنية في الرواية لانها امر قلبي يكفي فيه مجرد القصد الى الصلوة على الثانية الى آخره يعني فيها اي في جواب
المص عن هذا الاشكال بانه كان حمله على احداث نية من الآن لا بد منه وان لم يحصل التصريح في الرواية
بالامر بالنية ووجه الجواب ان النية امر قلبي يكفي فيه مجرد القصد الى الصلوة على الثانية وليست الفاظ
مقررة ليكون التلفظ بها في اثناء الصلوة مما لم يامر به في الرواية والاتيان به مما لا يعهد مخالفة
افعال الصلوة فاذا حضرت الثانية وقصد الصلوة عليها كان كافيا وفيه نظر فكان في نية العدول من فريضة

الاخرى ونحو ذلك فان المعتبر فيها اصل فعل الامر بالعدول يحصل مع القصد الذي هو النية من غير
منافاة ولما كانت الافعال لا تنفك عن القصد غالبا لم يبحث عنها القصد الاول كما حققه المص هذا
هو الظاهر من كون التعليل للجواب ويمكن ان يكون تعليلا لعدم التصريح في الرواية ولها معا فان قلت
مفاد التعليل ان النية لو لم تكن امرا قلبيا فقط لم يتم الجواب مع انه لو فرض انها لفظية او مركبة من
اللفظية والقلبية لتم الجواب ايضا بمقتضاه ودلالة على توقف العمل على النية قلت تقدم ان ما يفيد ان مراده
انها اذا كانت قلبية كان ادخالها في اثناء الصلوة غير ضائر بخلاف ما اذا كانت غير ذلك فان الاتيان بها
يكون موقوفا على الامر بها في الرواية فيكون مخلا فيحصل الاشكال بالنية على هذا الوجه مع ان اللفظية
غير معتبرة بل لا تسمى نية الا تجوزا بانضمام القصد اليها وانما المعتبر القصد وعدم اللفظ في موضع يكون منافيا
ومخلا مراده ان النية اذا كانت مجرد القصد فلا حرج في حصوله في اثناء هذه الصلوة وغيرها مما يحتاج
اليه فيه **قوله** وقد حقق المص في مواضع ان القصد الاول كما نوانه مخصوص للنية لذلك اي لكونها امرا
قلبيا يكفي فيها مجرد القصد وقلما ينفك الفعل عنه فعدم تعرضهم لها كعدم تعرض الرواية لها فلا ينافي انها
وقت التشريك **قوله** ثم يمكن فرض نادرا اي فرض الخوف او الضرر او بالنذور بعد ان يتفق تلف الجنازة
في مثل هذا الجزء اليسير من الزمان **قوله** بالخوف على الثانية بالنظر الى القصد الاول مع اختلافهما فيه
اي بالنظر الى القصد الاول الكائن او الحاصل مع اختلافهما فيه فهو لمجرد الكشف والتوضيح لا للاحتراز
يرد ان الاختلاف لا بد منه واحترز بالخوف على الثانية عن الخوف على الاولى او عليهما فانه لا يتم فيه
ما ذكره ولو فرض جواز التكبير لها بالخصوص اذا حضرت بعد التكبير الاول للاولى في التشريك في التكبير
الاول كان القيد للاحتراز لكن جواز مثل هذا غير معلوم **قوله** بحيث يزيد ما يتكرر منه اي حيث حصول
هذه الزيادة او بسبب هذه الحيثية لا انه قيد احترازي وان وقع مثله للاحتراز كثيرا في غير هذا المقام فان

كلا منهما جائز بحسب مقامه كما تقول جاء القوم بحيث لم يتخلف منهم احد **قوله** على ما مضى من الصلوة اى من
صلوة الثانية بالنسبة الى ما انفردت به او صلوة الاولى او صلاتهما فان المتقدم على ما انفردت به الثانية
يجوز اضافته الى كل منهما ولو بادر فى الاتيان به وحصل مضى قول لم يمكن فرضه الا ان يخاف القدر ذكره المصنف تم
نادر فيما اذا خيف على الثانية وشرك بينهما باعتبار تعدد الدعاء المختلف فان بسببه زيد ما يتكرر منه على
ما مضى من صلوة الثانية وهذا بخلاف القطع والاستيناف فان الدعاء يكون لهما متحدا الا فى الاخير فانه
قد يتكرر وهكذا ينبغى فهم هذه المسئلة اقول يمكن ان يقال انه قد يحصل بالتشريك ضرر بالخوف عليهما دون ما يندفع
بالقطع والاستيناف كما لو حضرت مثلا بعد التكبير الاول ودعائه فانه لم يقطع واتم الصلوة على الاولى
ثم صلى على الثانية ربما حصل الضرر المتوقع عليها ولو شرك بينهما ربما حصل الضرر عليهما بتكرر الدعاء
ولو قطع واستانف لم يتكرر الا الدعاء الاخير لو اختلف فيه ولم يتقدم من صلوة الاولى سوى التكبير الاول
والدعاء ولا شبهة فى ان زمان ذلك اقصر من زمن الدعاء المتكرر مع التشريك فيحصل بالقطع والاستيناف
فى فائدة ومنه يظهر امكان فرض صور يختلف فى بعضها الزمان وقت وبان فى البعض مع لحاظ اختيار
الزمن القصير لما يخشى عليه او لبعض على بعض ما يعرض باقرب منه بعد ربما فرضه جديد طال بيانه **قوله** بتخيره فى التقديم
لان ابتداء الصلوة على الاولى لا يقتضى تقديم دعائها مع التشريك فتخيره فى التقديم **قوله** ومع اتحاد
الصنف يراعى تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتانيثه ان لو كانت الجنازة اثنان او الجنائز من صنف واحد والمراد
المتقون فى جماعة دعاء واحد ففى الاثنين او الاثنتين ياتى بضمير التثنية وفى جمع المذكر بضميره وفى جمع المؤنث
بضميرهن وفيما يختلف فيه تثنية المذكر والمؤنث بما يناسبه والقاعدة فى المذكر والمؤنث تغليب المذكر
فياتى بتثنيته وجمعه ويمكن ادخال هذا فى تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتانيثه **قوله** او يذكر مطلقا او لا
بالميت اى يجوز التذكير ان كن اناثا او ذكورا او اناثا بتاويل الميت او الشخص الميت والا فالميت

صفة الرجل ايضا وفائدة الاطلاق تظهر فى غير الذكور وهذا وجه آخر غير التغليب **قوله** او يؤنث مطلقا بتاويل الجنازة
والاول اولى لفظا وان كان المراد او يؤنث مطلقا وفائدة الاطلاق تظهر فى غير الاناث كالذكور والذكور
والاناث ووجه الاولوية كثرة استعمال الميت واطلاقه فى الاخبار وغيرها فى المذكر والمؤنث واما باعتبار
ان الشخص الميت مذكر حقيقة والجنازة مؤنث لفظا واما لان قاعدة التغليب توافق بعض صوره دون
التانيث فى الروض لو ذكر فى المؤنث مأولا بالميت صح بل هو اولى عند اجتماع ذكور واناث انتهى
قوله مستقبل القبلة بوجهه لم يخالف فيه ابن حمزة فجعله مستحبا **قوله** الى الدفن مجازا قدمه
وان كان مجاز التقدم المرجح وهو دونه والمراد منه موضع الدفن فهو من باب ... العرف
وموضع الدفن وان كان فى معنى القبر لكنه مغاير له من حيث كونه مجازا **قوله** بخوة مرة معتدلة
روى كون ذلك الترتيب القصد وقع فى الفقيه مرسلا عن الصادق ع وحكى ابن ابى عمير عن بعضهم الصادق ع فى
الكافى مسندا الى سهل بن زياد **قوله** بقدر ذراعين او ثلث لقول الصادق ع لا تفدحه بقبره ولكن ضعوه دون
قبره بذراعين او ثلث ودعوه حتى يتاهب **قوله** وان كان ولدا فيه تنبيه على ان ما ورد فى بعض الروايات
من نفى الباس عن دفن الولد اباه لا يقتضى نفى الكراهة لقول الصادق ع الوالد لا ينزل فى قبر ولده والولد لا
ينزل فى قبر والده وربما استدل على نفى الكراهة بالحديث الاول وهو كما ترى نعم نفى الباس يفيد كونه اخف كراهة
قوله فان نزول الرحم معها افضل له فى خبر السكونى عن ابى عبد الله ع قال قال على ع مضت السنة من
رسول الله ص ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حال حياتها ولكونه خبر السكونى كان دليلا
ما ذكر **قوله** وحل عقد الاكفان قيل انه اجماع ويدل عليه على الاظهر الوجه صحيح ابى حمزة ولكن الاجماع اقتضى الاستحباب
ولولا ذلك لكان ظاهر الحديث على الوجوب فانه فى معرض الامر حيث قال فيه يحل عقد الميت قال نعم لكن مع
قطع النظر عن الاجماع ولا يتاتى هذا الكلام على الاستحباب فتامل **قوله** ووضع خده الايمن على التراب كروايته

بمحفوظ الاسكاف فيها وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض **قوله** وجعل شيء من تربة الحسين عم
معه تحت خده او في مطلق الكفن او تلقاء وجهه للتبرك بها والتيمن والاحتراز من العذاب وروى الشيخ
في الصحيح عن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل
يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله
وقوله تحت خده او في مطلق الكفن او تلقاء وجهه انما اختاره لما فيه من ان الكل جائز لان التبرك موجود في الجميع
وفي المسالك والكل حسن وزاد وضعها في وجهه وقال لذكر كل واحد منها بعض الاصحاب والى ذلك اشارة الى الاقوال
فقال المفيد في المقنعة والشيخ في الاقتصاد توضع تحت خده وقال الشيخ تلقاء وجهه وقيل في كفنه والظاهر الاول
وكان جدي والشهيد طاب ثراهما لم يكن في خاطرهما الحديث السابق الدال على ما هو اعم مما ذكر فقال في الروض
بعد ذكر التيمن والتبرك والاحتراز وهو كاف في الاستحباب وان لم يرد النص بها على الخصوص وحكى عن الذكرى ان مستند
القول بذلك الى الشيخين وانه قال لم نعلم ماخذه ثم حكى حديث الزانية التي نقلها العلامة في النهاية وغيره
من كتبه وقال انه يقبل وان كان ضعيفا او مرسلا خصوصا مع اشتهار مضمونه والقدر روي ان امراة كانت تزني وتحرق
اولادها خوفا من اهلها فلما ماتت ودفنت فقذفتها الارض فدفنت ثانيا وثالثا فجرى ذلك فسالت امها
الصادق عم عن ذلك واخبرته بحالها فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من
تربة الحسين عم ففعل ذلك فسترها الله تعالى واستقرت **قوله** ولا يقع في مصاحبته لها احتمال وصول نجاسة
اليها لاصالة عدمه مع ظهور طهارته الان يمكن التحرز عن هذا الاحتمال بوضعها في مكان من القبر لا يحتمل
وصول النجاسة اليه ففي صحيح عبد الله بن جعفر دليل على وضعها في مطلق القبر وكذا حديث الزانية فتامل
قوله وتلقينه الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا
وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلعم واقرا آية الكرسي واضرب يدك

على منكبه الايمن ثم قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسول الله وبعلي اماما وتسمي امام زمانه
وفي خبر ابن عجلان عن الصادق عم تذكر ما تعلم واحدا واحدا **قوله** مدنيا فاه الى اذنه قائلا اسمع ثلثا
قبله قال الصادق عم اذا وضعته في اللحد فضع فاك على اذنه وقل الله ربك الحديث وفي خبر محفوظ الاسكاف
وليدن فاه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث الحديث وكان اسمع وحده في حديث آخر **قوله** والخروج من قبل
الرجلين لانه باب القبر وفيه احترام للميت روى عن النبي ص ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين
وعن الباقر عم من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين **قوله** بظهور الاكف قال في الروض مرسلة
الاصبغ عن الكاظم عم انتهى وفي حسنة عمر بن اذينة قال رايت ابا عبد الله عم يطرح التراب على الميت فيمسكه
ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلث اكف وفي حسنة داود بن النعمان فحثا عليه التراب ثلث مرات
بيده قال في المدارك وذكر الاصحاب كون الاهالة بظهور الاكف والترجيع وتنبه انا لم اقف فيهما على اثر
انتهى وفي المسالك ليكن باليدين جميعا واقله ثلث حثيات لفعل النبي ص وذلك انتهى **قوله** مفرجات
لا شبر في رواية محمد بن مسلم ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع قال في الروض وفي بعض الاخبار
شبر **قوله** اغتفر رفعه عن اعلاه او تادت السنة بادناها يعني سقط الرفع او جاز تركه وبحثه عن الجهة العالية
والسنة تحصل برفعه المقدار المذكور عن ادنى الارض وهو الحائط منها ولفظة اغتفر وتادت السنة
بادناها يشعر بعدم الحرج في رفعه عن الاعلى المقدار المقرر للاستحباب وان اراد الادنى الى الشبر ويمكن ان
يكون المراد بذلك الاكتفاء بهذا فقط ووجه كل منهما صدق الرفع في الجملة وعدمه في الجملة مع حصول الغرض
وسبب الاحترام بالادنى فلهذا الى عبارة تشعر بذلك فتدبر **قوله** وتسطيحه لا يجعل له في ظهره سنم ويمكن ان
يكون وجه عدول المصنف ثراه عن ان يقول ان لا يجعل ان تبادر انه انسب لان التسطيح ظاهر [illegible]
لا التفسير وقوله لا يجعل عن جعل السنم ليكون تفسيرا له اولان التعبير في هذا المقام ابلغ من النفي فليفهم

يا فلان بن فلان قل م

١١٦

قوله وصب الماء عليه من قبل راسه الى رجليه دورا الى ان ينتهى اليه يستدل على هذا بما رواه موسى بن
اكيل بضم الهمزة وفتح الكاف عن ابى عبد الله ع قال السنة فى رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة و
تبدا من عند راس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة وهذا
الحديث يحتمل وجهين احدهما ان الراش يدور حول القبر بعدما يرش مبتديا بالرش من عند الراس الى الرجلين
وهذا الصدق مع حركة الراش فى هذه بالمشى مع الرش جميعا وحدهما لان الابتداء والانتهاء بالرش
وهو يحصل بهما فيكون دورانه اما بعد انتهاء حركته مع الرش وبعد انتهاء الرش وان لم يمش معه وعلى ح
فكلا الامرين مؤد للسنة ويحتمل ان يكون الابتداء بالرش والحركة معا والانتهاء بهما الى ان
الراش يبقى مستقبلا الى الآخر فيكون المراد بالدور على القبر من الجانب الآخر الدور بالرش فقط وفيه
هذا التعبير بعيد فانه قرينة على ارادة الدور بالرش الا لكان الانسب يدور حول القبر الى الجانب
الآخر مع ذكر الرش عليه وايضا فان ظاهر المقام بيان رش الماء فالظاهر ان المراد هذا والله اعلم
وعبارة الكتاب بهذا ارتباط وضمير ينتهى فى قوله الى ان ينتهى اليه يرجع الى الصب او الى الماء او الى الصاب
بمعنى ينتهى اليه قوله ويكون القبر مستقبلا هذا صريح فى كون الوجه الثانى هو المراد من الحديث قوله فليس
مطلقا اى لا فى حال الدفن ولا فى غيره قوله ويمكن قبره من رحمتك ما تغنيه اى ما تغنيه به عن رحمة
تغنيه قوله وكذا يقوله كلما زاره مستقبلا اى يقوله حال كونه مستقبلا فى كل وقت يزوره قوله الا مع التقية
فى الذكرى نقل الشيخ المحقق عن الفقهاء الاربعة انكار التلقين ثم حكى عن بعض العامة استحبابه قوله
والمراد بها الحمل على الصبر اى الحمل بالاسناد والتذكير بما وعد الله وبما فعله الاكابر قوله ومن عزى ثكلى
كسى بردا فى الجنة هذا وما قبله حديثان والجمع بينهما للتنبيه على عدم الفرق بين تعزية الرجل والمراة
لكن يكره تعزية الشابة لخوف الفتنة قوله وبعده عنده ما ظاهره ان العامة لا يقولون بها بعد الدفن

وذهب

وذهب الشيخ والمحقق واكثر الاصحاب الى انها بعده افضل لقول ابى عبد الله ع فى رواية ابن ابى عمير عن بعض
اصحابه التعزية لاهل المصيبة بعدما يدفن قوله ومعنى الفرض الكفائى الخ الكف بيان الفرض لان الندب
يعلم منه قوله بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر فسر عدم الماء بهذا لانه المراد لا ما يتبادر منه وهو عدمه
فى الواقع او ما يشمل غيره وتعبير بعضهم بفقد الماء اولى من التعبير بعدمه قوله مع كونه موجودا ذكره لبيان القسم
المقابل للاول ودفع توهم عدم شمول الوصلة اليه لعدمه والظاهر انه ليس للاحتراز بل لبيان ان هذا يحصل
فى هذه الصورة ويمكن حمل كلام المص عدم الماء على عدمه فى الواقع وعدم الوصلة اليه على ما يشمل وجوده
فى الواقع ولم يظفر به مع طلبه على الوجه المعتبر قوله ولم يجد معاونا قيد للثلثة قوله او لضيق الوقت بحيث
لا يدرك منه ومعه الخ عطف على قوله اما للعجز وكذا قوله او لكونه فى بئر وقوله او لكونه موجودا وقوله او لخوف
وضمير معه يرجع الى التحصيل والطلب وفيه رد على المحقق فى المعتبر حيث قال فيه بان ضيق الوقت غير مسوغ
للتيمم قوله بحيث قيد للثلثة وظاهره عدم اعتبار القيد فى البضع والعرض وذهاب العقل قوله ولو تحقق
الجبن اى لو حصل الخوف بمجرد الجبن قوله ولا فرق فى المال المخوف فانه والواجب بذله عوضا حيث يجب
حفظ الاول وبذل الثانى بين القليل والكثير الخ توضيح معنى هذه العبارة ان المال الذى يجب حفظه لا فرق
فيه بين القليل والكثير فيعدل الى التيمم مع الخوف على المال وان كان قليلا وكذا يبذل المال فى تحصيل الوضوء
وان كان كثيرا ومن هنا ينشأ اشكال وهو ان المال القليل اذا كان يحفظ ويترك لاجله الوضوء فكيف
يبذل الكثير فى تحصيل الوضوء عن القليل مع ان فيه تضييعا للمال فاما ان يحفظ المال فى الموضعين او يبذل
فيهما واجيب بان الحاصل فى الاول هو اخذ المال غصبا والعوض على الغاصب لو تركه له وتوضأ وهو منقطع
وفى الثانى فهو شراء الماء ولو بالكثير الثواب وهو آثم فيحصل الفرق بين بذله للشراء وحفظه عن الغصب و
رد هذا الجواب بان الثواب يحصل ايضا فى صورة تركه للغاصب طلبا للعبادة لو كان ... قد

فى حفظ الجبن بدل الخبر اظهر
منه

يجتمع فيه العوض والثواب فلا يتم الفرق واما الفارق النص ومعه لا يحتاج الى التعليل ففي صحيح صفوان قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف
درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى
بذلك مال كثير ومعنى قوله وما يشترى بذلك مال كثير ان الماء المشترى والوضوء به مال كثير فلا يطلق انه تضييع للمال اذ به
تقابل الثمن فان المال الحاصل به الثواب وهذا الماء المشترى مع هذه الفائدة مال كثير وبقاء المال من غير ذلك
قليل بالنسبة اليه بل لا يكون مالا او ان المراد ان هذا المال وان كان كثيرا لكنه يشترى به مال كثير والمعنى الاول
اظهر لشموله مع كثرة الثمن كثرة المال وقلته ويشترى يجوز كونه مبنيا للفاعل والمفعول والعائد محذوف على الاول
اي يشتريه وفي بعض نسخ الحديث وما يسرني ومعناه وما يحصل لي من السرور بذلك مال كثير على نحو ما تقدم فما موصولة
او يكون ما نافية والمعنى وما يسرني بذلك مال كثير وفي اكثر النسخ ما يسوؤني ومعناه ظاهر والله اعلم واعلم ان
هذا النص يكفي في الفرق بين الامرين المذكورين فالنص دل على بذل المال والاجماع الذي نقله في المعتبر على
تيمم من خشي على مطلق ماله مع عدم جواز تضييع مطلق المال وكفر مستحله وفسق غاصبه واعانة الغاصب ونحو ذلك
فاذا ثبت هذا بالاجماع ونحوه وذاك بالنص كان الفرق بينهما النص فلا يرد ما ذكره شيخنا طاب ثراه في
المدارك انه اشار بالنص الى روايتي يعقوب بن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من
اللص الى الماء ولكن باطلاقهما للخوف من فوات المال القليل والكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للامر بشراء
ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه ثم اورد على هذا ان سند الروايتين الاولتين ضعيف
وان في دلالتهما قصورا وربما اجيب بالفرق بين ما يبذله المكلف باختياره وما يذهب منه قهرا لما في الثاني
من لزوم الغضاضة والاهانة الموجبة للضرر بخلاف الاول لان الفرض انتفاء الضرر فيه قوله او ترتفع
او برد الاول معطوف على حاصل والثاني على مرض قوله بسكون الزاي المعجمة في الاصطلاح القديم كانوا يكتبون

او شيخنا مرجع الاجازة فهذا اروى عنه بواسطة

الزاء والزاي بصورة واحدة من غير الحاق الياء بالزاي ثم حدث الفرق بينهما بالياء وقد تكرر منه طاب ثراه
في هذا الكتاب الحاق الياء بالزاي وقوله بعد المعجمة لكان لشدة المحافظة على الفرق ولان الياء قد تترك سهوا
ونحوه كالنقطة فيبقى قيد المعجمة وقد تشتبه على بعض الكتبة بالمهملة فتكتب مهملة والمتقدمون لشدة حرصهم
على الضبط وعدم قلة اهتمامهم بحسن الخط لم يذكروا هذا الفرق ولم يحتاجوا اليه وقد تغيرت الحال في هذا الزمان
الا ما هو ظاهر قوله فلو علم عدمه مطلقا او في بعض الجهات سقط الطلب مطلقا او فيه اي علم عدمه في كل الجهات
سقط الطلب في الكل او في بعض الجهات سقط في ذلك البعض قوله ويشترط عدالة النائب ان كانت استنابته
الا مع امكانها اي يشترط عدالة النائب ان كان استنابه مع قدرته على الطلب لعدم قبول خبر الفاسق
وان اضطر الى الاستنابة فان امكن تحصيل العدالة اشترطت ايضا والمراد تحصيل العدل والتعبير بالعدالة
لتقدمها ففيه تجوز والا لم يشترط فيجوز استنابة غير العدل لانه اذا حصل الماء حصل المطلوب فلا
اجر بعده ما لم يترتب فائدة على ترك العمل بقوله لان الفرض ان المستنيب لا يقدر على الطلب قوله و
يحتسب لهما على التقديرين اي يحتسب الطلب النائب والمستنيب على تقدير اخذ الاجرة وعدمه او على تقدير
العدالة وعدمها او على تقدير جواز الاستنابة ووجوبها قوله ويجب طلب التراب كذلك لو تعذر
مع وجوبه اي مع وجوب الطلب يجب طلب التراب على الوجه الذي يطلب به الماء قوله لانه من جملة الارض
اجماعا كتب طاب ثراه في حاشية الكتاب نقل المحقق في المعتبر الاجماع على ان الحجر من جملة الارض ونقل
المفسرون ان الصعيد هو وجه الارض فيدخل الحجر وفسره بعض اهل اللغة بالتراب فلا يدخل لكن المثبت
للزيادة مقدم انتهى فظهر ان الاجماع قيد لكونه من جملة الارض للتيمم بالتراب والحجر والاكثر على جواز التيمم
به وقد خالف فيه المرتضى في شرح الرسالة فقال لا يجزئ في التيمم الا التراب الخالص مع تجويزه في المصباح التيمم
بالحجر كما حكى عنه في المدارك قال وربما اشعر كلام ابن الجنيد بالمنع من التيمم به مطلقا حيث قال لا يجوز من

الشيخ ولانا احيل غير بعض الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير انتهى والاخبار الصحيحة الصريحة بجواز التيمم على الارض
حجة عليها والاحوط في محل التيمم التراب خروجاً من خلاف ما حكاه عن السيد وما استدل به من قوله تعالى صعيداً طيباً
واختلاف اهل اللغة فيه وقوله جعلت لي الارض مسجداً وترابها طهوراً وفي الذكرى ان الرواية موجودة بجعل
ترابها **قوله** ولانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكاً هذا دليل ثان على كونه من
الارض اعلى كونه تراباً وحاصله ان الحجر تراب استمسك واستمساكه لا يخرجه عن اسم الارض وان اخرجه عن اسم
التراب في المعادن ليست كذلك لخروجها بالعمل المذكور ونحوه عن الارض وان كان اصلها الارض او التراب
وقد يتغير بعض اجزاء الارض عن الترابية الى غيرها ولا يخرج عنها كالمدرفة من الارض ووجه تسميته بذلك عمل
الحرارة مع الرطوبة في الارضية والترابية كانتا ثابتين للحجر فزوال الترابية لا يلزم منه زوال الارضية
ومثل المدر ونحوه وحاصله ان بعض جزئيات الشيء او اجزائه قد يعرض لها ما يقتضي التسمية باسم خاص مع عدم
خروجه عن صدق الكلي عليه او كونه جزءاً من الكل وقد استدل في الخ بالدليل الذي ذكره حتى رتبه على كونه من الارض
قوله ولا فرق بين انواعه من رخام وبرام وغيرهما الرخام الحجر الابيض الرخو والبرمة قدر من حجر فكان البرام
الحجر الذي يعمل منه القدور والظاهر انه لا فرق في الحجر بين الصلد الذي لا يعلق به التراب اصلاً ام يكن لينا كالرخام
وغيره وهذا ان لم يخالف احد في الاولين او لدفع توهم خروجها عن الارض كالمعادن لتميزهما عن غيرها **قوله**
خلافاً للشيخ حيث اشترط في جواز استعماله فقد التراب الخلاف راجع الى الاصل المسألة اي يجب التيمم بالتراب الظاهر
او الحجر خلافاً للشيخ وما بينهما دليل التيمم به مع فقد التراب وذكر عدم الفرق بين انواعه لمناسبة ذكره
منها ايضاً معترض بين الكلامين وكلام المقنعة قريب من كلام الشيخ في النهاية فانه قال فيها وان كان في ارض
صخر واحجار وليس عليه تراب وضع يديه ايضاً عليها ومسح وجهه وكفيه كما ذكرناه في تيممه بالتراب وليس عليه حرج
في ذلك لموضع الاضطرار وقال ابن ادريس ولا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب **قوله** اما المنع منه مطلقاً

و في باب الآداب لبعض اهل الرجوع الرخام
والصيدا حجر ابيض منه البرام وفي
القاموس الصيد او برام الحجارة وقال
الصيدا حجارة يعمل منه القدور

فلا

فلا قائل به المنع من استعمال الحجر اختياراً واضطراراً الا قائل به وقد تقدم نقل المرتضى وابن الجنيد لكن
الكلام المنقول لا ينافي ان يكونا قيداه بحالة الاختيار مع ان كلامهما المنقول غير صريح في عدم الجواز مطلقاً
فعبارة شرح الرسالة للمرتضى لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص اي الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض
كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن انتهى وكلام ابن الجنيد قد تقدم عن قريب في الحجر ونحوه **قوله** ومن جوازه
بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لم يخرج
الحجر مع انه اقوى استمساكاً فانه مجموع هذا الكلام دليل على جواز التيمم بالخزف وكونه بطريق اولى والتعليل
بعدم خروجه عنها بالطبخ عن اسم الارض دليل جواز التيمم به وتشبيهه بالحجر مع انه اقوى استمساكاً يفيد الاولوية
قوله خلافاً للمعتبر محتجاً بخروجه عنها مع اعترافه بجواز السجود عليه قال في المعتبر بعد ان منع من التيمم به لخروجه
بالطبخ عن اسم الارض ولا تعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ولا يخفى
ان كلام المحقق ره مع تسليم خروجه بالطبخ عن اسم الارض يحتاج الى دليل خاص يدل على جواز السجود عليه
استحالة كالكاغذ ونحوه والا فمجرد كون دائرة السجود اوسع لا يدل على جواز السجود عليه كما افاده
بقوله وما يخرج عنها بالاستحالة يمنع من السجود عليه وان كانت دائرة السجود اوسع قاله في المدارك وقد قطع العلامة
بجواز السجود على الخزف مع ان العلامة في التذكرة استدل على عدم خروجه عن اسم الارض بجواز السجود عليه
قوله وان كانت دائرة السجود اوسع بالنسبة الى غيره اي دائرة السجود اوسع بالنسبة الى غيره ما يخرج
بالاستحالة فانه يجوز السجود على غير الارض واما بالنسبة الى ما يخرج بالاستحالة فليست اوسع بل السجود والتيمم
ممنوعان فيما يستحيل فان قلت رجوع ضمير غيره الى السجود اقرب قلت هذا محتمل الا ان المناسب حينئذ التعبير
بغيره وهو التيمم مع انه على هذا لا يحتاج الى التقييد بقوله بالنسبة الى غيره فيتعين الاول فليفهم
قوله لا بالمعادن كالكحل والزرنيخ وتراب الحديد ونحوه فيه رد على ابن ابي عقيل حيث جوز التيمم بالارض

ويجلّ ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه يخرج عن اسم الارض وبه قال ابو حنيفة ذكره في تحفة المعتبر ووجه
المنع عدم وقوع اسم الارض عليها ونقل عليه في المنتهى الاجماع **قوله** انا قبله فلا اي قبل الخروج وعن الشيخ
في النهاية في جواز التيمم بها وبالجص فقد التراب وهو ضعيف لانه لو صدق الارض فيجوز مطلقا ولو لم يصدق
لامتنع مطلقا **قوله** على اشهر القولين اي يكره على اشهر القولين ومنع ابن الجنيد من التيمم بها لاستحالتها
وهو ممنوع وفي المعتبر ان الجواز في السبخة والرمل مع كراهية مذهب علمائنا اجمع عدا ابن الجنيد انتهى والاشهر
ليس للتفضيل الا على ارادة شهرة قول ابن الجنيد بينهم **قوله** لما لم يعلم طهارته منع اصابة بعض الكف فالحكل بطريق
اولى **قوله** ومنه تراب الغائط احترز عن كون المراد بالغائط المقصد للحدث تراب الحدث بالغائط او ومنه تراب الغائط فالغائط
فهو على الاول منصوب وعلى الثاني مرفوع **قوله** وهو وضعهما بتر الاعتماد ويمكن ان يقال انه يحتاج الى التقييد
بقوله بحيث يصدق معه تر الضرب عرفا ونحوه كما في الروض من ان الضرب اعتماد يحصل معه مسماه عرفا فان الوضع
بتر الاعتماد قد يتحقق مع عدم صدق الضرب عرفا ويمكن الجواب بان الوضع المراد به ابتداء وهو كالطلق في الوضع
المصاحب للاعتماد يتحقق معه تر الضرب عرفا فتدبر **قوله** فلا يكفي تر الوضع على الظاهر اي على ظاهر عبارة المصنف
او على القول او الوجه الظاهر او الظاهر من الاخبار او الدليل ونحو ذلك ووجه كونه ظاهرا ان الوضع لا ينافي
ينفي الضرب بخلاف عكسه ما يتحقق معه حمل المطلق على المقيد كما ذكره بعد **قوله** ومنشأ الاختلاف تعبير النصوص بكل
منهما اي بالضرب والوضع كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة تضرب بيديك وفي صحيح اسماعيل بن همام التيمم ضربة للوجه
ضربة للكفين وفي حديث عمار في صفة تيممه ثم وضعهما على الصعيد **قوله** فمن جوّز بهما جعلهما دالا على ان المراد
واحد المجوّز الشيخ علي المحقق رحمه الله مستدلا بان اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالرجوع بالوضع
والضرب يدل على ان المراد بهما واحد قال فلا يشترط في حصول تر الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف
فمراده بكونهما واحدا هو الوضع سواء كان معه اعتماد ام لا ورده في الروض بان مجرد الاختلاف لا يدل على

كونهما واحدا وحمل الوضع على الضرب دون العكس لاستلزام الضرب الوضع وزيادة فحمل المطلق على المقيد و
الظاهر ان مراد الشهيد والشيخ علي واحد وان اختلفت جهة الاستدلال في الجملة قال في الذكرى والظاهر ان الضرب
غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع انتهى ويمكن ان يقال ان تعبير النصوص بالضرب والوضع
يدل على الامتثال بكل منهما ولا يحتاج الى حمل المطلق على المقيد ولا الى كون المراد بهما واحدا ونحوه بل كل واحد
منهما فرد لما يقع به الامتثال فتأمل وضمير حمله راجع الى تعبير النصوص **قوله** حمل المطلق على المقيد المطلق الوضع
والمقيد الوضع بالاعتماد **قوله** كالمسح الجبهة بها اي بالارض **قوله** بل مسح بها كذلك اي نجستين او مع
النجاسة والاول انسب **قوله** الا ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف وازالة الحائل الا ان يكون النجاسة
المعفو عنها من قروح الجبينين متعدية او حائلة بين الماسح والممسوح فيجب تجفيف النجاسة بالجبهة في الاول وازالة
الحائل في الثاني **قوله** والاقرب الجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني اذا وان لم يحل الطهر من النجاسة
ولم يمكن التجفيف مع التعذر بالجبهة في فرض الحائل **قوله** كما لو كان عليها
جبيرة المشبه بهذا هو الثاني وهو فرض الحائل **قوله** كما اشعر به قوله وان احتمل غيره يريد ان من البدأة في
عبارة المصنف تشعران بالابتداء بالاعلى وليستا نصين فيه لاحتمال اللام فيهما على كون الابتداء والانتهاء
ليس للمسح كما في آية الوضوء لغيره وان احتمل كلام المصنف غيره وهو عدم تعيين الابتداء بالاعلى فيحتمل غيره
ويمكن قراءة احتمل مبنيا للمفعول وغيره نائبه فيصلح لما ذكر اولا ولما يتعلق بكلام المصنف ويكون فيه اشارة
مع ذلك الى احتمال اجراء التكلم في اصل المسألة لضعف دليل تعيين البداءة بالاعلى وهو ما ذكره هو وغيره
من مساواة الوضوء وتبعا للتيمم البيانية في الروض فلو نكس بطل في ذكر هذا الدليل **قوله** وزاد بعضهم
مسح الحاجبين هو الصدوق ره وقال والده يجب مسح الوجه جميعه تمسكا بالاخبار حملت على الاستحباب
او على ان المراد بالوجه فيها بعضه جمعا بين الاخبار واختاره في المعتبر التخيير بين مسح جميع الوجه وبعضه لكن

لا يقتصر على اقل من الجبهة عملا بالاخبار من الجانبين ونقل عن ابن ابي عقيل في المختلف في المدارك وهذا نحو ما ذكرنا
في القرب والوضع وفي الروض لا يجب استيعاب الوجه على المشهور لدلالة اكثر الاخبار على مسح الجبهة ونقل المرتضى
في الناصرية اجماع الامامية عليه ويدل عليه الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لما تقرر من انها اذا دخلت على
المتعدي تبعضه كما اختاره جماعة من الاصوليين واهل العربية وقد نص على ذلك الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر ع
في حديث زرارة المتقدم في الوضوء انتهى **قوله** لوروده في بعض الاخبار الصحيحة هو صحيح زرارة المتضمن لحكاية
عمار وفيه مسح جبينيه باصابعه ونحوه غيره **قوله** من الزند الخ خالف فيه علي بن بابويه فقال امسح بيديك
من المرفقين الى الاصابع ويدل عليه اخبار حملت على التقية لدلالة غيرها على المشهور صريحا وفي المعتبر قال الحق عندي
ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفان على الوجوب وما زاد على
الجواز لانه اخذ بالمتيقن انتهى والمعتمد الاول **قوله** مبتدئا بالزند الى الآخر كما اشعر به كلامه الظاهر ان المراد
الاشعار في مسح اليدين في الاول بعنوان المرفق الثاني في بعض الكتب يحتمل بعيد الارادة قوله كذلك فقط ويكون
الاشعار من الى فيما قبل علم مما سبق على هذا يكون قوله مبتدئا الخ تفسير القول المصنف كذلك على الاول يكون
كلاما مستقلا الظهور معنى قوله كذلك على الاول او لقوله **قوله** ومرتين للغسل الخ قال في الروض على المشهور واجتزا
جماعة منهم المفيد والمرتضى بضربة واحدة فيهما استنادا الى الاحاديث صحيحة واوجب المفيد ضربتين فيهما استنادا
الى روايات اخر وجمع الاكثر بين الاخبار بالتفصيل لان اختلاف الاحاديث تقتضي اختلاف الحكم
صونا لها عن التناقض والوضوء مخفف الحكم والغسل مثقله فتكون الضربة للوضوء لانه اخف قال في الذكرى
وليس التخيير بذلك البعيد ان لم يكن احداث قول او يحمل المرتان على الندب كما قاله المرتضى في شرح الرسالة في المعتبر
انتهى والقول بالتفصيل للشيخ وابن بابويه في الفقيه وسلار وابي الصلاح واكثر المتأخرين ووافق المرتضى
وابن الجنيد وابن ابي عقيل في الواحدة فيهما وقول المفيد بالاثنتين فيهما حكاه عن الاركان وحكاه في المعتبر و

المنتهى

المنتهى والحق عن علي بن بابويه وفي الرسالة اعتبار ضربات ثلث فانه قال اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض
مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف
الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض وامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع
ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكى في المعتبر القول بضرب الثلث عن قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه المرتين
في الجميع قال في المدارك وما ذكره من وجه الجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال والعمل الاكتفاء بالمرة فيهما وحمل
المرتين على الاستحباب كما نقل عن المرتضى في شرح الرسالة وفي المختلف في المعتبر اظهر والاحتياط في المرتين فيهما والله اعلم
قوله ويتيمم غير الجنب ممن عليه حدث يوجب الغسل عند تعذر استعمال الماء مطلق الظاهر ان المراد بالاطلاق
عند تعذره للوضوء والغسل بقرينة ما يأتي بعده من التفصيل من انه لو تعذر احدهما تيمم له ونظيره الآخر وحاصله
انه اذا تعذرا لهما تيمم مرتين والا فمرة ويحتمل ان يكون قيد التعذر الاستعمال ويكون المراد بالتعذر بجميع الوجوه
الآتية او لا استعمال بمعنى تعذره بكل وجه والوجه الاول ويكون الاطلاق قيد الغير الجنب موقوف على الفرق
بين غيره من الافعال فان ثبت صح والا فيكون ردا على من فرق **قوله** مع انه يصدق عليه انه محدث غير جنب
يريد ان قول المصنف ويتيمم غير الجنب مرتين صادق على من قدر على الوضوء خاصة مع انه لا يجب عليه الا
التيمم عن الغسل وعلى من قدر على الغسل خاصة مع انه لا يجب عليه الا التيمم عن الوضوء فلا بد من قيد
لاخراجه كالاطلاق الذي قيده به الشارح فان قلت لفظ محدث ليس في كلام المصنف قلت لما كان المقام
والاعلى ان المراد بغير الجنب من عليه حدث يوجب الغسل ادخله في العبارة ولما كان ظهوره اكثر من
ظهور غيره ذكر احتياج غيره الى القيد ثم اعتذر عنه بالاعتماد على الظهور فقوله من عليه حدث يوجب الغسل في
توضيح المراد من عبارة المصنف ولو دخل الاطلاق في التوضيح لحصول القرينة الجملة في جميع الاقيد ما يخرج
لكن الفرق بينهما المقتضي لذكرها يقتضي الاخراج دقيق فتدبر **قوله** ويجب في النية قصد البدلية من الوضوء

او الغسل ان كان التيمم بدلا عن احدهما كما هو الغالب فيحتمل بعض هذه العبارة ان قول المص ويجب في النية قصد
البدلية يمكن بناؤه باعتبار الغالب وهو التيمم بدلا عن الوضوء او الغسل فان قصد البدلية يعتبر كلاهما فيهما فلو كان
تيممه لغيرهما كصلوة الجنازة والنوم على طهارة وخروج جنب عن احد المسجدين ان قلنا بشرعية التيمم بهذه المذكورات
فقط كما هو احد قولي المص لم يكن التيمم في هذه المذكورات بدلا عن الوضوء او الغسل فيظهر وجه حمل عبارة المص
على الغالب على القول بالحاق بقية المساجد بالمسجدين كما قربه في الذكرى والحاق الحائض والنفساء بالجنب وجماعة
المحتلم وذكر الحائض في تجديد التيمم عند كل صلوة وغير ذلك مما قال به المص او بعضه مما لا يحضرني قال في قوله
الاخر من هذه المذكورات وغيرها يكون المراد انه في غير المذكورات ايضا لم يكن بدلا عن الوضوء او الغسل فيكون قوله
على القول باختصاص التيمم بذلك لفائدة ذكر هذه فقط وان بها بخصوصها قولا للمص يمكن حمل عليه ومنه يعلم
القول الآخر لان عدم البدلية في هذه المذكورات فقط فقد افادت هذه العبارة الموجزة جميع هذه الفوائد
وقوله لم يكن جواب لو في قوله فلو كان تيممه **قوله** مع احتمال بقاء العموم بجعل فيهما بدلا اختياريا اي مع ان
عبارة المص يحتمل الابقاء على عمومها المستفاد من الاطلاق او بناء على ان اسم الجنس المعرف يفيد العموم فيكون
البدلية عامة شاملة لبدلية الوضوء والغسل المعهودين وغيرهما سواء اختصصنا غيرهما بالثلثة المذكورة
التي هي متعلق احد قولي المص ام لم نخصص على القول الآخر فيكون التيمم في غير الوضوء والغسل بدلا اختياريا
فقصد البدلية يصلح للجميع **قوله** ويجب فيه نية الاستباحة ذكر يجب للفاصلة الزائدة بينه وبين الاول اما فيه
فكان الثاني انسب فيه بما تقدم من قوله ويجب في النية قصد البدلية وكانه للتنبيه على ان النية امر بسيط وهذه
المذكورات خارجة عنها يجب قصدها معها وان عبر عنها بكونها مقصودة في النية بمعنى قصدها معها كما هو ظاهر عبارة
المتن وغيره فالعدول الى كون نية الاستباحة يجب في التيمم لهذا الوجه **قوله** مشروطا بالطهارة اي مطلق
كما هو ظاهر عبارة المص وهو مناسب للحمل على الغالب المتقدم ويحتمل ارادة توضيح ما يستباح بالتيمم فتامل **قوله**

والكلام

لا ينافي كونه بدلا اختياريا الوجوب
ولا كون التيمم للنوم غير واجب لانه
يرجع الى معنى الوجوب الشرطي منه

والكلام فيهما كما في المائية اي الكلام في الاستباحة والوجه كالكلام المتقدم في الطهارة المائية وهي الوضوء **قوله**
ليتحقق الاخلاص المامور به في كل عبادة اراد به قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله** وظاهر
الاصحاب الاتفاق على وجوبها استدلوا ايضا بالموالاة في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لدلالة الفاء على التعقيب في مسح الوجه
مع عدم القائل بالفصل فيما عداه وبالتاسي وفيه نظر **قوله** وهل يبطل بالاخلال بها او يأثم خاصة وجهان استقربوا
في البطلان مع الاخلال بكونه وقع لحق الواجب واستظهر في الروض البطلان ان اتضعف الصحة لو لحقق بعيد
التهر عن تركها كان مما يقوي البطلان **قوله** وعلى القول بمراعاة الضيق فيه مطلقا تظهر قوة الاول وعلى القول
بمراعاة الضيق مع الطمع في زوال العذر وعدمه تظهر قوة البطلان لان الموالاة من ضروريات الصحة فيظهر فيها
وجه التهر عن تركها في اكثر الاول على القول بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد واستفادة الامر الاول
يقوى وجه الصحة ايضا فتامل اعتبر وقت الضيق مع الطمع وعدمه وهو المعبر عنه بالاطلاق مع انه مع اعتبار الضيق
مع الطمع فقط تظهر قوة البطلان ايضا لكن لما كان اعتباره يلزم منه ظهور القوة تارة وعدمه اخرى لم يعتبره
فانه **قوله** ويستحب نفض اليدين بعد كل ضربة بنفخ ما عليهما من اثر الصعيد او مسحهما او ضرب احدهما على الاخرى
النفض واقع في الاخبار وكلام الاصحاب لكن لما كان المطلوب منه ازالة الاثر الصعيد والتحرز من تشويه الخلق في ذلك يحصل
بما ذكره من النفخ والمسح وضرب احدهما بالاخرى فسره به واستحباب النفض في كلام الاصحاب مستنده في المنتهى الاجماع
والاخبار الدالة عليه كصحيحة زرارة ورواية ابن ابي المقدام وغيرهما وقد احتج لها على عدم وجوبه وزاد الشيخ بعد النفض
مسح احدهما بالاخرى ومستنده غير ظاهر **قوله** والصلوة تامة الافعال من فعل الصلوة فالصلوة معطوفة
على معمول فعله وترك ذكر الفعل مع الصلوة لعطفها على ذلك اولان المراد بالصلوة فعلها لا اسمها **قوله**
علم او ظن قبله لبقاء الوقت قوله او ظن اشارة الى ان التعبير بالعلم الواقع في كلامهم المراد به ما يشمل الظن
او رد ظاهر قيده بالعلم ان اراد معناه المتعارف نقل في المدارك الطباق على وجوبه مع تضييقه ولو ظنا

والمصحح بالظن ابن الجنيد **قوله** ولا يؤثر فيه اي في الظن ظهور الخلاف لانه متعبد بظنه **قوله** مع القطع في
الماء ورجاء حصوله ذكر رجاء الحصول بعد القطع انما لان مجرد القطع لا يكفي بل لا بد معه من رجاء الحصول او انما بيان
ان المراد بالقطع هنا رجاء الحصول فهو تفسير له **قوله** مراعاة الضيق مطلقا اي مع القطع وعدمه **قوله** والاخبار
بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا وبعضها غير مناف له فلا وجه للجمع بينهما بالتفصيل قال في الروض وعلى كل
حال فالقول باعتبار التضييق مطلقا اقوى للنص والاجماع والشهرة والاحتياط وما ورد من الاخبار التي يستدل
بها مجوز التقديم لم تدل نصا على جواز التقديم بل على امكان وقوعه ونحن نقول به فان المعتبر في الضيق الظن
فلو انكشف خلافه اجزأ للامتثال ولعموم الاخبار المذكورة وحملها على ما اذا علم او ظن عدم الماء انما يتم لو دلت
على جواز التقديم نصا والتقدير عدمه بخلاف اخبار التضييق وقد تقرر في الاصول ان ما دل نصا مرجح على غيره
مع التعارض وعلى ما حققناه لا تعارض ومنه يظهر ضعف حمل اخبار التضييق على الاستحباب ترجيحا لجانب التوسعة
والقول بالتفصيل بالعلم وعدمه متوجه لعدم الفائدة في التأخير على تقديره لكن قوة الدليل النقلي تمنعه
عليه فان قيل ما ذكرتم من النصوص انما دلت على وجوب التأخير لفاقد الماء فلا دلالة لها على وجوب تأخير غيره من
ذوي الاعذار فيرجع الى الادلة الاخر خصوصا مع رجاء زوال العذر فلم قلتم بوجوب التأخير مطلقا قلنا الاجماع
منعقد على عدم التفصيل بالتأخير للفاقد دون المريض وخائف الضرر بل اما الجواز مطلقا او وجوب التأخير مطلقا
مع الرجاء او بدونه فالقول بالتفصيل على هذا الوجه احداث قول مبطل لما عليه الاجماع انتهى كلامه اعلى الله مقامه
نقلته مع طوله لما فيه من تفصيل ما اجمله هنا فهو كالشرح له وقد اورد على الاستدلال بحسنة زرارة على اعتبار الضيق
مطلقا انها تؤذن بالقطع في الحاجة قال فيها اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف
ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت وعلى الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم
تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض بان قوله فان فاتك الماء

لم تفتك الارض يقتضي الشك في الفوات فلا يتم الاحتجاج بهما على اعتبار الضيق مطلقا ويمكن الحمل على الاستحباب جمعا
في صحيحة محمد بن حمران من قول الصادق عليه السلام واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت بان لفظ ينبغي ظاهر في ليس
الكراهة قال والدي طاب ثراه وفيه تأمل لان حجية محمد بن حمران لانه مشترك بين موثق وغيره ودلالة لا ينبغي مطلقا
على ما ذكر محل كلام انتهى واجاب عما في صحيحة محمد بن مسلم بان الكلام فيها محتمل لوجهين احدهما ما ذكر من الشك و
الثاني ان يراد ان الماء اذا كان يتحقق الفوات فالتراب موجود قال وهذا المعنى كثير الاستعمال ايضا في العرف
ويمكن الجواب بان الاحتمال كاف في دفع الاستدلال انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومع ملاحظة ادلة التوسعة
يظهر ان اعتبارها لا يخلو من قوة لكن الاحتياط في التأخير مع القطع وعدمه فان فيه عملا بالروايات السابقة
وغيرها وخروجا من مخالفة الاجماع المنقول من مثل السيد والشيخ وقد لا يقدح فيه مخالفة معلوم النسب ولا اعتباره
في جميع الاعصار والله اعلم قال والدي طاب ثراه والمنقول في حجة القول بالتوسعة مطلقا اطلاق الآية
وقول النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء ونحو ذلك قيل ويدل عليه
الاخبار الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت لا يجب عليه الاعادة وما اجاب الشيخ عن هذه
الاخبار لا يخفى بعده وعلى ما من نظر في كلامه وكذلك من حملها على من ظن الضيق ثم ظهر خلافه اذا عرفت هذا
فاعلم ان قول جدي قدس سره وبعضها غير مناف له قد يتوجه عليه انه ان اراد بالبعض مثل العمومات
فلا ريب فيه لكن يتعين غيره فان ظاهر المنافاة كما في الاخبار التي اشرنا اليها وان اراد بالبعض الجميع فعدم
المنافاة مطلقا غير مسلم ولعله ناظر في البعض الى عدم المنافاة بين المطلق والعام والمقيد والخاص
وفي البعض الآخر الى ما ذكروه في الجمع والبعد لا يقتضي عدم الصحة لضرورة الجمع فتأمل انتهى كلامه اعلى
الله مقامه وزاد في الروض في الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله اينما ادركتني الصلوة
تيممت وصليت **قوله** هذا في التيمم المبتدأ اما المستدام كما لو تيمم لعبادة عند ضيق وقتها ولو

بنذر ركعتين في وقت معين يتعذر فيه الماء او عبادة راجحة بالطهارة ولو ذكرا جاز فعل غيرها مع السعة
هذا مذهب الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر واستدل له بان المانع عن الصلاة في اول الوقت انما هو ورود الامر
بتاخير التيمم الى آخر الوقت وهو لا يتناول المتيمم وبانه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل
بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم وبانه في صحيحة ايضا في الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء
وقيل باعتبار الضيق كالاول لان المقتضي للتاخير امكان وجود الماء في الوقت وهو متحقق وضعفه غير خفي
واستشكله في الروض ثم رجح الاول يدخل في التيمم للعبادة عند ضيق وقتها التيمم للنافلة فيدخل به في الفريضة
وغيرها وقوله عبادة معطوف على قوله ركعتين فتدخل تحت النذر وقوله جاز جواب لو في قوله كما لو تيمم فيه نظر
الظاهر ان الانسب بهذا التركيب ان يؤتى بما يصلح جوابا لها فيقال بدل جاز فيجوز فتدبر قال في الروض واذا
اراد احداث التيمم في حال سعة وقت الحاضرة فلينذر صلوة ركعتين في تلك الحال ويتيمم لها ثم يصلي الحاضرة
مع السعة ولو دخل مسجدا فالظاهر جواز التيمم لصلوة التحية لان وقتها بعد الدخول مضيق كذا لو ضاق
وقت نافلة اي مزومة مع سعة وقت الحاضرة فيتيمم للنافلة ويصليها جاز ان يصلي الفريضة بعدها ولو لم يكن
في عزمه فعل النافلة لم يصح التيمم الا لو تيمم مع العزم على فعلها ثم طرأ له العزم على تركها توجه جواز فعل
الفريضة ح انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المدارك بعد ان حكى الكلام الاول عن جده وهو قوله اذا
اراد احداث التيمم الخ وهو حسن لكن لا فائدة في النذر الا صيرورة التيمم واجبا وقد صرح هو وغيره
بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة ونقل عليه في المنتهى الاجماع اللهم الا ان يقول بمنع النافلة
المبتداة بالتيمم وصحة النذر وان لم يكن متعلقه مشروعا قبل النذر او مع امكان شرعيته في ثاني الحال
وهو بعيد هذا كلامه واقول ان هذه المسئلة مبنية على اعتبار ضيق الوقت في التيمم ففائدة النذر في
الحال المعينة لافادة ضيق الوقت وهو لا ينافي تصريحه وغيره بجواز الدخول في الفريضة بتيمم النافلة و

نقل الاجماع عليه ولا يحتاج معه الى الاعتذار بما استبعده قوله عن الطهارة التي يمكن منها اي عن
مطلق الطهارة كما هو ظاهر الاطلاق المتقدم قوله انتقض تيممه خاصة اي تيمم الوضوء خاصة قوله والحكم
بانتقاضه بمجرد التمكن مبني على الظاهر اي الحكم بانتقاضه بحسب الظاهر لا في نفس الامر قوله واما انتقاضه مطلقا
فمشروط بمضي زمان يسع فعل المائية اي واما انتقاضه ظاهرا وفي نفس الامر فمشروط بمضي زمان يسع فعل
الطهارة المائية حال كونه متمكنا منها في كل ذلك الزمان فلو طرأ بعد التمكن الظاهري مانع قبل اي قبل مضي
الزمان كشف عن عدم انتقاض التيمم وعدم تاثير ذلك الظاهر سواء شرع في الطهارة بعد التمكن الظاهري ام لا
لتساوي الامرين في استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها ولهذا نظائر كوجوب الصلوة والحج وامثاله في
الروض الدليل استحالة التكليف المذكور قوله ويدل عليه حقيقة التمكن من فعلها للقطع بانه لو علم من اول
الامر انه لا يتمكن من الاكمال لم ينتقض تيممه الى آخر ما ذكر مضمونه هنا قوله مع احتمال انتقاضه مطلقا اي
سواء مضى الزمان المذكور ام لا قوله كما يقتضيه ظاهر الاخبار كقول الباقر عليه السلام في الحديث او يصيب ماء وربما
دلت اصابة الماء على الاحتمال الاكثر من التمكن والله اعلم قال في الروض وتظهر الفائدة فيما لو تلف الماء
قبل الطهارة فالتيمم بحاله على الاول ودون الثاني قوله فان اتفق قبل دخوله في الصلوة انتقض اجماعا
على الوجه المذكور يمكن ان يريد بالوجه المذكور مضي الزمان مع وجود الماء فهو انتقاضه ظاهرا وفي نفس الامر
فان الانتقاض به حاصل قطعا ويحتمل ان يريد به ما يشمل الاحتمال الثاني فان الاجماع وقع على التمكن
او وجدان الماء كما عبروا به قبل دخوله في الصلوة وهذا لا ينافي احتمال التمكن للوجهين السابقين
وحاصله ان الاجماع متعلق بالانتقاض مع التمكن قبل الدخول قوله ولو وجده في اثناء الصلوة
ولو بعد التكبير ابهمها مطلق الاتيان بقوله ولو بعد التكبير لتغير القائلين به ونحوه وللتوضيح ان المراد
بالاشارة بما يشمله والمراد بالاطلاق سواء كان قبل الركوع ام بعده وسواء كان قبل القراءة ام بعدها

وسواء كان الوقت واسعا ام ضيقا ويحتمل ادخال الفريضة والنافلة تحت الاطلاق ولا ينافيه قوله بعد ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة فان ذكره كذكر الاقوال تفصيلا بعد الاطلاق **قوله** عملا باشهر الروايات وارجحها سندا واعتضادا بالنهي الوارد عن قطع الاعمال المراد باشهر الروايات رواية محمد بن حمران عن ابي عبد الله قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وهذا قول الشيخ في المبسوط والخلاف وهو اختيار المرتضى في مسائل الخلاف وابن ادريس القول بالرجوع ما لم يركع للشيخ ايضا في النهاية وابن ابي عقيل والصدوق والمرتضى في شرح الرسالة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وآله عليه حيث قال قلت له فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وفي معناها رواية عبد الله بن عاصم وفي المعتبر رواية محمد بن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم ومنها انه اخف وايسر واليسر اراد الله ومنها ان العمل برواية محمد يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على الاستحباب ولو عمل برواية لم يكن لرواية محمد محمل واستدل للاول مع رواية ابن حمران بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث فان التعليل يقتضيه ووجه المخرج مع مطلق الدخول فظهر ان بالقولين روايتين صحيحين وبالاول رواية ابن حمران وبالثاني رواية عبد الله بن عاصم فيمكن ان تكون ارجحية السند باعتبار رواية ابن حمران بالنسبة الى رواية عبد الله بن عاصم فيمكن وصف الجميع بكونه اشهر وارجح سندا والمراد باشهرها شهرة العمل بها وقد تقدم وجه كون رواية ابن حمران ارجح في كلام المحقق واختار جدي طاب ثراه في المنتقى القول الثاني وجمع بين الصحيحين بالحمل على التخصيص بما يوافق اعتبار الركوع

ستضعف ما اجاب العلامة طاب ثراه عن روايتي زرارة وعبد الله بن عاصم من الحمل على الاستحباب او ارادة الشروع في مقدماتها كالاذان ويحمل ما لم يركع على معنى ما لم يتلبس بالصلوة وان ركع على معنى دخل فيها **قوله** ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة للاطلاق للاخبار المتقدمة والظاهر ربما احتمل انتقاض تيممه لو وجد الماء وقد تلبس بالنافلة لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع عقلا وشرعا **قوله** وحيث حكم بالاتمام فهو للوجوب على تقدير وجوبها فيحرم قطعها والعدول بها الى النافلة لان ذلك مشروط باسباب مستوفاة والحمل على ناسي الاذان قياس في قوله والعدول بها الى النافلة رد على العلامة طاب ثراه حيث استقرب في التذكرة جواز العدول الى النفل مع سعة الوقت جمعا بين صيانة الفريضة عن الابطال واداءها باكمل الطهارتين ورد بانه في معنى الابطال لان النافلة يجوز قطعها وجواز النقل في موضع الدليل كناسي الاذان ومدرك فضيلة الجماعة لا يقتضي الجواز مطلقا وحمله عليه قياس وبانه لو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغيره بسطه وهو لا يقول به وفي بعض هذه نظر **قوله** ولو ضاق الوقت فلا اشكال في التحريم هذا الاتيان في ما سبق من حيث انه يدل بمفهومه على الاشكال مع السعة مع ان مقتضى دليل الشارح طاب ثراه انه لا اشكال فيه لان الاشكال في الاول ثبت بقول العلامة ودليله في الجملة وان اندفع بما ذكره او يقال لا اشكال على القولين في هذا الفرض بخلاف السابق فان فيه اشكالا من حيث قول العلامة او ان فيه اشكالا على قوله وان استقرب جواز العدول فان كونه اقرب عنده يقتضي الاشكال ان لم يكن صريحا بكان قال اشكال اقربه جواز العدول ولا يخفى في عبارته لكنه الظاهر والله اعلم هكذا او بعضها **قوله** وهل ينتقض التيمم بالنسبة الى غير الصلوة على تقدير عدم التمكن منه بعد الاقرب العدم لما تقدم من انه مشروط بالتمكن ولم يحصل المانع الشرعي كالعقلي بغير انه لو وجد الماء حيث لا يجوز القطع وبعد اتمام الصلوة عدم التمكن من الماء فهل ذلك التمكن الذي منع منه الشروع وهو الامر باكمال الصلوة كاف في انتقاضه بالنسبة الى غيرها من حيث انه متمكن لولا المانع الشرعي الاقرب عدم انتقاض التيمم في ذلك لانه مشروط بالتمكن ولم يحصل لان المانع

الشرعي موجود ولا فرق بينه وبين المانع العقلي كعدم وجود الماء وعدم القدرة على استعماله ونحو ذلك

ما تقدم وقال الشيخ في المبسوط انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات وقواه في المنتهى والى

في التذكرة لانه تمكن عقلا من استعمال الماء ومنع الشرع غير الابطال لا يخرجه عن التمكن لانه صفة حقيقية

لا تتغير بالامر الشرعي او النهي وعدم فساده بالنسبة الى الصلاة التي كان فيها للاذن في اتمامها خذرا

من بطلان العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانه بالنسبة اليه ورده في الروض بان الاذن في اتمامها يقتضي

بقاء الاباحة فلا يجتمع الصحة والفساد في طهارة واحدة وبان المنع الشرعي كاف في عدم النقض كالمرض فهو

بمنزلة المنع الحسي بل اقوى وبان التيمم لم ينتقض بوجود الماء فبعد فقده اولى وبان صحة اداء الصلوة

تقتضي عدم ثبوت المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات **قوله** ومنها الرجوع ما لم يقرأ او منها

التفصيل بسعة الوقت وضيقه قال في الذكرى وقال سلار يرجع ما لم يقرأ وكانه اعتبر مسمى الصلوة الذي

يحصل بهذا القدر واعتبر اكثر الاركان وهو القيام والنية والتكبير واكثر الافعال وهو القراءة

ولابن حمزة في الواسطة قول غريب وهو انه اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه على انه ان قطعها وتطهر

بالماء لم تفته الصلوة وجب عليه قطعها والتطهير بالماء وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر وقيل يقطع

ما لم يركع وهو محمول على الاستحباب فيشتمل على وجوب القطع على الاطلاق مع سعة الوقت ولا اعلم قائلا

الا ما تقدم عن ابن ابي عقيل واختاره ابن الجنيد فكانه قريب من هذا الا ان حكم ابن حمزة باستحباب القطع

مشكل انتهى كلام الذكرى نقلته ليظهر منه ضعف القولين وان كان لاثبات هذا **قوله** والاول مستنده

رواية معارضة بما هو اقوى منها الاول هو الرجوع ما لم يركع والمراد بالاقوى رواية ابن حمران المشهورة

وقد تقدم الكلام فيها والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلوة

قوله تثبت الى اليوم

تغليبا او بناء على اطلاقه على ما يشمل الليل اي نسبة الخمس الى اليوم مع ان بعضها يقع في الليل اما باعتبار

تغليب اليوم بملاحظة الخفة كالحسنين او التذكير كالقرين او الاكثرية بناء على كون اول اليوم طلوع الفجر كما

يظهر من بناء الاحكام الشرعية وغيرها عليه وقد صرح به في حديث الصلوة الوسطى وانها الظهر لتوسطها

بين صلوتين بالنهار وان خالف ما عليه المنجمون ونحوهم او على كون ما بين طلوع الفجر والشمس خارجا عن الليل

والنهار كما في بعض الاخبار واما باعتبار اطلاق اليوم على ما يشمل الليل ولو مجازا والتغليب لحظا ولا يناسب

كالحسنين والقرين ثم تثنيته **قوله** وهذه الاسماء اما غالبة عرفا اي تسمية الصلوة الخمس باليومية

وكذا ما بعدها اما باعتبار انه غلب عليها هذا الاسم في عرف اهل الشرع **قوله** او بتقدير حذف المضاف

فيما عدا الاول او الموصوف فيها اي فيما عدا اليومية فانه يقدر لها موصوف هو الصلوة وما عداها يقدر لها مضاف

كصلوة الجمعة وصلوتين وصلوة الملتزم اي النزم وتقدير الموصوف هنا لتقوية المطابقة ولما حذف المضاف

اقيم المضاف اليه مقامه مرفوعا وهو ظاهر وتقدير صلوة اليومية وجعله من باب صلوة الاولى تكلف ظاهر مستغنى

عنه مع رجوعه بعد التكلف الى ما اقاده فان قلت لفظ حذف مستدرك فكان يغني عنه تقدير المضاف

قلت الوجه المذكور انما يتم بالتقدير والحذف ثم اقامة المضاف اليه مقام المضاف فليفهم **قوله** وعدها سبعة

اسدا اي جعل الواجب من الصلوات سبعة ثم جعلها تسعة بجعل الكسوفين والزلزلة والآيات ثلثا

فان في الاول تقليلا للافراد مع دخول الكسوفين والزلزلة تحت الآيات واتحاد الصلوة وفي

الثاني جعل بعض الاقسام قسيما فان قلت قوله بجعل الآيات ثلثا الكسوفين ظاهره ان الثلث

الآيات والكسوف والخسوف قلت هذا مبني على ما هو متعارف مشهور فان المذكور في تقسيم من تقدم المصنف كالمحقق

والعلامة رحمهم الله الآيات والزلزلة والكسوف امر معلوم نعم كان يغني قوله ثلثا عن ذكر الكسوفين وكان

ذكره للتنبيه على كونهما قسما واحدا حيث يعبرون بالكسوف **قوله** وفي ادخال صلوة الاموات اختيار

اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية وما عدا صلوة الاموات يتحقق فيه ذلك فغدا في جملتها ظاهره المشاركة

في قوله ان الصلوة طرفا النهار ... [illegible]

121

لها والاحكام الخ يمكن حملها على الحقيقة العرفية لاهل الشرع ولا يبعد اطلاق الحقيقة الشرعية على العرفية
لهم فلا يلزم البناء على ثبوت الحقائق الشرعية وجواز اطلاقها عليها اي اطلاق الصلوة على صلوة الاموات **قوله**
وهو الذي صرح المصنف باختياره في الذكرى قال في الذكرى وقال الفاضل ليس التستر شرطا في صلوة الجنازة لانها
دعاء قلنا لا ريب انها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فتدخل تحت عموم الصلوة ويعارض بوجوب الاستقبال
والقيام فيها انتهى وهذا الكلام ظاهر في مشاركة صلوة الاموات لغيرها من الصلوات فقول الشارح طاب ثراه وفي الذكرى
نقلا عن الذكرى لم اره فيها نعم فيها تقسيم الصلوة كما هنا مبني على عدم تتبع عبارة الذكرى حق التتبع **قوله** ونفي
الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم بناء في الحقيقة هذا ابتداء الكلام للبحث مع المصنف في اختيار كونها
حقيقة فنفي مبتدا خبره جملة بناء في والحكم معطوف على المبتدا وحاصله ان ما ورد من نفي الصلوة عما لا فاتحة
فيه ونفيها عما لا طهور له ومن الحكم بتحليلها بالتسليم بناء في كون صلوة الاموات صلوة حقيقة **قوله** وبقي
من اقسام الصلوة الواجبة صلوة الاحتياط والقضاء فيمكن دخولها في الملتزم الخ في اليومية معطوف على قوله
في الملتزم ودخول الاول معطوف على دخولها اقتصر الشارح طاب ثراه على ان الملتزم مقيد بالنذر
وشبهه والمتعارف من شبهه العهد واليمين فدخول الاحتياط والقضاء فيه غير واضح نعم في عبارة الذكرى حيث
قال في الملتزم بسبب من المكلف تأبيد دخل في ذلك الملتزم ونحوه انتهى واقول ربما يحصل البعد من جهة لفظ
الملتزم فان هذه الصيغة ظاهرة فيما يلتزمه الانسان ولهذا يذكرون بعد النذر وشبهه ما يبني عليه الدخول
يناسب اللازم ونحوه لا الملتزم الا ان يكون مستعمل بهذا المعنى ولو مجازا فلا يبعد فيه ويمكن ان يقال ان
صيغة الملتزم تكون متعدية بنفسها وبالباء فالتزم به بمعنى جعله لازما على نفسه والتزمه بمعنى لزمه مع زيادة
في ذلك والملتزم هنا اسم مفعول متعد بنفسه وح فيمكن دخول ما ذكر تحته وفيه تأمل ولا يبعد ان يكون بنذر وشبهه
من كلام الشارح وربما اشعر به تعبيره بالملتزم فقط مكررا وعدم تعبيره بقوله من العهد واليمين كما هو متعارف الشرع

ويكون

ويكون الخط بالحمرة عليه وقع سهوا او لا يحضرني من اللغة لا راجح وعلى الظاهر من كونه كلام المصنف يمكن ان يكون
تركه قول الشارح من العهد واليمين لاجل ادخال ما ذكر تحت شبهه فانه لو فسره بقوله من العهد واليمين لم يتأت
ادخال ما ذكر فهو قرينة على استعمال الشبه فيما هو اعم من العهد واليمين المعهودين من شبهه فهذا التوجيه يتمشى
على تقدير كون التقييد من المصنف ايضا وقال المصنف في الالفية ويدخل في شبه النذر العهد واليمين وصلوة الاحتياط
والمتحمل عن الاب المستأجر عليها وذكر الشارح ره هناك وجه شبهها هذه للنذر واستبعد بعضها فهذا قرينة
على ما ذكره هنا وقد ينفع في ذلك ما اورده والمدرسة **قوله** ودخول الاول في الملتزم والثاني في اليومية
وله وجه وجيه بيان وجهه كما افاده في شرح الالفية وجوب الاحتياط بسبب اخر من قبل المكلف وهو طرو الشك
بسبب تقصيره في التحفظ غالبا فهو شبيه النذر في كونه بسبب من المكلف ووجه دخول القضاء في اليومية واضح ولم
يذكر المتحمل والمستأجر عليه لدخولها تحت القضاء ومنه يظهر كونه وجيها بالنسبة الى الاحتمالين السابقين
والمندوب من الصلوة لا حصر له فان الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر هذا متن الحديث و
والصلوة خير موضوع لعله خير موضوع يحتمل الاضافة والوصفية وقد اختار طاب ثراه الوصفية في شرح النفلية
تحقيقات افادها هناك من ارادها راجعها والذي يخطر بالفكر القاصر ان التركيب الاضافي ابلغ وما يرد عليه
افضلية المعرفة يمكن دفعه بالتخصيص بما دل عليها وبما يشعر به لفظ موضوع فان خيرها فيه الموصوف المحذوف
من الافعال البدنية والتفضيل بعد المعرفة باعتبار ما اشتملت عليه من المزايا التي لم تجتمع في باقي العبادات
كما يظهر من اسرارها وخصوصياتها مع ترتب عظيم الثواب حتى ان صلوة فريضة خير من عشرين حجة الحديث وقول
الصادق عم ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من الصلوة الحديث وافضل الاعمال احمزها قابل للتخصيص كما يدل عليه
خبر صلوة فريضة خير من عشرين حجة وافضل الاعمال بعد الايمان جهاد في سبيل الله قابل للجمع المعنى الوصفي
وان افاد تنكير خبره التعظيم فلا فائدة بعد تقييده بما في موضوع وسلامته من التقدير ووجوده في المعنى الاضافي

لا يصلح مرجحا لان التقدير للمعنى المدلول عليه بالقرآن مع دلالة لفظ موضوع وقيامه مقامه والله اعلم ولا
ينافي قوله ع فرض مستقل من فرض مستكثر دخول الواجب في الصلوة فان القلة والكثرة تتعلقان بما علم
مع دخوله في الصلوة ويحتمل ان يكون المراد من فرض مستقل من فرض قد يقتصر على الواجب ومن فرض زاد وحصل الثواب
الجزيل من هذا الخير نحو قوله فرض اتخذه الرب سبيلا وقال الصم ع ان الرجل ليصلي الركعتين تطوعا يريد
بهما وجه الله فيدخله الله بهما الجنة الحديث **قوله** وافضل الرواتب اليومية التي ضعفها كتب طاب ثراه
في حاشية الكتاب فيه الاستخدام لان ضمير ضعفها يعود الى اليومية والمراد بها الفريضة اليومية وبالاولى
المطهرة النافلة المرتبة **قوله** وللعشاء ركعتان جالسا ان الجلوس ثابت فيهما بالاصل لا رخصة لان الغرض
منها واحدة اقول توضيح المراد من هذه العبارة ظاهر ان الجلوس في ركعتي العشاء ليس من باب الرخصة كما في غيرها
من النوافل بل الجلوس ثابت لها بالاصالة كما ثبت القيام لغيرها بالاصالة وذلك ليكمل بها ضعف الفريضة
حيث ان الركعتين من جلوس في ثوابها ثواب ركعة من قيام فبهما يتم ضعف الفريضة اربع وثلثون وفعلهما قائما
جائز بل هو افضل للتصريح به في رواية سليمان بن خالد من قراءته والقيام افضل وفي قراءته في رواية الحرث
النضري كان يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم اشعار بذلك فان قوله كان ابي ع يشعر بالمواظبة
منه على ذلك وحمل على المشقة لكونه ع جسيما وكان قوله كان ابي قرينة على تكرر فعلهما قاعدا منه ع وقوله انا
اصليهما قائما دال على فعلهما جالسا لا لكمال العدد لانه ينافي افضلية القيام ونظير هذا استحباب كون تسبيح
الركوع وترا وعده على الصم ع ستون واستحباب طواف ثلثمائة وستين طوافا شرطا فان الموظف من
ذلك يحصل ولا ينافيه الزيادة وكما لو وجب على الانسان مد في كفارة مثلا فدفع مدا ونصفا لا على ان الجميع
واجب فالزيادة لا ينافي وقوع المقرر واذا لم يدل فعلهما جالسا على الافضلية بل على الجواز لم يبق الفرق
كان ما دل على افضلية القيام في مطلق النافلة ان عمم للوتيرة مؤيدا لما دل على افضلية فيها والغرض

عدم ما يدل على افضلية الجلوس فيها بالخصوص لينافي الدخول في الصلوة تحت العموم فان قلت اذا
كان الاصل بمقتضى التعليل الاتيان بالركعتين جالسا تنافيه الزيادة على ذلك بالقيام واستحباب كون
التسبيح وترا كيف يجامع غير الوتر ونحوه اعطاء زيادة عن المد قلت بعد ان ورد من الشارع ثبوت الزيادة
كان العدد المكمل حاصلا معها والاتيان بالوتر مع قصده وكون ما عداه زائدا عليه لا ينافيه ونحوه الزيادة
عن المد واذا كانت اتمام فيها لم يكن للزيادة وجه ومع ثبوت الوجه لا اشكال فتدبر اذا تقرر هذا فقد اورد
والدي على جده طاب ثراهما انه ما دل على اعتبار اعداد الراتبة بعدها بواحدة تتميما للعدد الموظف بكون
القيام زيادة على ذلك القدر المعتبر وما ورد من الاخبار المعتبرة من كون الصم ع فعلهما قائما مع حكاية عن ابيه
عليهما السلام انه كان يصليهما جالسا كيف لا يدل على افضلية الجلوس وحمل فعل ابيه على المشقة لكونه جسيما لا يقتضي
الاختصاص بل غيرها من النوافل كذلك على انه لا ينفي الافضلية في الجملة وايضا ما دل على افضلية القيام
في النافلة غير موثرة لتخصيص في النافلة وفي صريح الاخبار بالجلوس فلا تنافي دلالة العموم ثم قال ان حمل الجلوس على
المشقة يقتضي رفع حكم الجلوس لولا المشقة مع ثبوته مطلقا في بعض الاحاديث هذا حاصل كلام والدي قدس سره
ولعلك اذا احطت خبرا بما ذكرته في حل عبارة جدي ينفع به اكثر ما اورده عليه وقوله وحمل فعل ابيه على المشقة
لا يقتضي الاختصاص بها انا نقول به ولكن في الركعتين عدول عن اصل الجواز عن الافضل في غيرها
عدول الى ما تقوم مقامه مع المشقة والى الاصل الرخصة ومع دلالة كلامه على تخصيصها بالجلوس لا يمكن الفرق
بين ما يعدل فيه الى الاصل وما يعدل فيه الى الرخصة وتحمل المشقة في الثاني دون الاول مع ما تقرر ظهر
وجه تناول العموم وقوله ان حمل الجلوس على المشقة يقتضي رفع حكم الجلوس لا يمكن الجواب عنه بان حكم الجلوس
ثابت بالاصالة والعدول مع المشقة عدول عن الافضل اليه والمصلي مخير بين الافضل وغيره فلا يرتفع
حكمه في الرخص ويجوز من قيام وعدها في ركعة باعتبار كون ثوابها ثواب ركعة من قيام في غيرها اولا

بدل من ركعتين من جلوس اذ هو الاصل فيهما والركعتان من جلوس تعدان بواحدة كما دلت عليه رواية البزنطي
انتهى ونحوه في المسالك ويمكن حمل كلامه هنا على هذا بتقريب ما تقدم لكن ما في الروض والمسالك مبني على الجواز ولم يذكر فيهما
الافضلية ومع هذا فالظاهر ان ما ذكره في توجيه العبارة اولا انسب بتوجيه ما اورده والذي في المسالك والروض
في الجملة اظهر فتدبر وقوله ثابت فيهما ولان الغرض منهما جبر الصلوة او الوتيرة **قوله** هذا هو المشهور فتأمل اي هذا
العدد وهو الاربع والثلثون **قوله** وتسع وعشرون وسبع وعشرون بنقص العصرية اربعا او ستا اي بنقص نافلة
العصرية اربعا مع الوتيرة فيصير تسعا وعشرين او ستا مع الوتيرة فتصير سبعا وعشرين فقوله مع الوتيرة قيد لهما
قوله وحمل على المؤكد منها لا على انحصار السنة فيها اي حمل ما دل على ما دون الاربع والثلثين بسبب معارضته ما
دل على الاكثر على ان المؤكد هذا وهو ما دون الاربع والثلثين ودونه ما زاد جمعا بين الروايات **قوله** ولو
قال راتبتيهما كان اقصر لمقام الاضمار ولا داعي الى الاظهار ويمكن ان يقال ان في ذكر المقصورة فائدة تسميتها
بذلك وهذا القدر كاف في العدول وفي اقصر لطيفة **قوله** وهو في غير الوتيرة موضع وفاق ان قلت الاخبار الصحيحة
دالة عليه صريحا فلماذا اكتفى بقوله موضع وفاق ولم يذكر الاخبار قلت ذكر الوفاق لا ينافي كون الاخبار دليلا ونبه
الوفاق على العمل بمضمونها ولعل السر في التعبير بالوفاق دون الاجماع مع مقابلة المشهور الاتي وقصد الايجاز
قوله وفيها على المشهور بل قيل انه اجماعي ايضا اي والحكم في الوتيرة بسقوطها على القول المشهور لما في صحيح عبد الله
بن سنان وصحيح حذيفة بن منصور وغيرهما الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب
وعبر بالمشهور باعتبار مخالفة الشيخ في النهاية ودلالة رواية الفضل بن شاذان على عدم السقوط فباعتبار الرواية
ومخالفة الشيخ صار المشهور بمعنى عدم الدليل الصريح وكونه مشهورا بالنسبة الى غيره مع ما في التقوية الشارح
معضونها مع كون راويها الصدوق ره وفي طريق الرواية عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم
يثبت توثيقهما **قوله** وهذا قوي لانه خاص معلل اعتبار الخصوص والتعليل بعد صلاحية الرواية لتخصيص عموم

قوله وفي بعض النسخ هكذا اي حمل ما دل على الاربع والثلثين بسبب معارضته ما دل على الاقل على ان المؤكد هذا وهو الاربع والثلثون ودونه ما نقص جمعا بين الروايات

الاحاديث الصحيحة وقد عرفت حالها وكان المصنف والشارح اعتبراها من حيث رواية الصدوق لها او ثبوت
توثيق من ذكر عندهما والا فهو محل نظر **قوله** مع ان الشيخ في النهاية صرح بعد مرة اي بعدم الاجماع خ حيث وان
رايته منقولا عن النهاية انه قال فيها ويجوز فعلها فالتصريح لكون هذا الكلام صريحا في عدم تحقق الاجماع من حيث
ثبوت الخلاف قبل ابن ادريس وربما كان فيها ما هو اصرح من هذا ولا يحضرني الكتب المذكورة ولم يعتبر ما ذكره من
عدم قدح مخالفة معلوم النسب في الاجماع **قوله** في تتمته اي في تتمات المصباح او ابن طاوس وهذه التتمات ظهر
منها نحو عشرة مجلدات كما ذكره في بعض مصنفاته ونقله الشارح في غير هذا الكتاب **قوله** وصلوة الاعرابي
في الثاني دون الاول اي في جهالة الطريق دون الاشتهار فانها مشهورة في كتب اصحابنا فنقل المصنف لها من حيث
الشهرة فقط **قوله** والمراد هنا وقت اليومية مع ان السبعة شروط لمطلق الصلوة غير الاموات في الجملة وفي الجملة
لشروط المقيد بمطلق الصلوة وهو الذي يقتضيه سياق مثل هذه العبارة وتوضيحها ان المراد من الوقت هنا وقت
اليومية لا وقت مطلق الصلوة لدلالة الكلام الى آخره على ذلك وعدم التعرض لغيرها في بحث الوقت مع ان السبعة
شروط لمطلق الصلوة الصادق على اليومية وغيرها مما تقدم في اعداد الصلوة فالمناسب كون ضمير شروطها عائدا
الى ما تقدم وكون الوقت وقت الجميع وكون السبعة شروطا للجميع يستثنى منه الاموات فان السبعة ليست شروطا لها
على معنى رفع الايجاب الكلي بل بعضها لعدم اشتراط الطهارة من الحدث والخبث فيها فصلوة الاموات ليست السبعة
كلها شروطا لها والتقييد في غيرها لكونه في الجملة باعتبار التكلف والتجوز كما في الطواف الملتزم فان قلت في
الجملة اقرب الى الاموات فيكون قيدا له وهو اولى من تقييد البعيد قلت هذا الوجه اختاره والدي طاب ثراه ولكني
في نظري القاصر ان المعنى لا يخلو من شيء على تقديره فان كون السبعة شروطا لمطلق الصلوة اي لكل واحد من افراده
الا الاموات فان السبعة شروط لها في الجملة بمعنى كون بعضها شروطا وبعضها غير شروط كما ترى وان صح في الجملة في
القرب وحده غير كاف للتوجيه وتاخيره عن المستثنى والمستثنى منه وقع في محله وان جاز تقديمه عليهما واحتمل الذي

بعد ما نقلته عنه كون قوله في الجملة قيدا لمطلق الصلوة وكونه قيدا للسبعة ومطلق الصلوة ورجح المتقدم واستبعد
الاخير وبقي احتمال ان يكون قيدا للسبعة وهو بعيد لفظا ومعنى **قوله** فيجوز عود ضمير شروطها الى المطلق الخ اي اذا
كانت السبعة شروطا للمطلق فيجوز عود ضمير شروطها الى المطلق لكن تخصيص الوقت باليومية من المص يقتضي
ما يظهر من عبارته لا يلايم كون ضمير شروطها راجعا الى المطلق بل ينبغي رجوعه الى اليومية لموافقة الوقت الا
ان يوجه وكون قوله الاول الوقت شرطا لمطلق الصلوة وما بعده ذكره مجملا بحيث يمكن حمله على كونه شرطا لمطلق الصلوة
من قوله فللظهر زوال الشمس الى آخره حكم آخر لليومية اي حكم مختص باليومية غير الحكم الاول وهو غير المختص لانهما
حكمان لها كما يوهمه لفظ آخر او انه حكم مختص بها بعد دخولها في الحكم الاول **قوله** ولو عاد ضمير شروطها الى
اليومية لاحسن لعدم المميز مع اشتراك الجميع في الشرائط بقوله مطلق اي لو قيل بعود ضمير شروطها الى اليومية
فيلايم مع كون الوقت لليومية فقط هذا لا يحسن لعدم وجود ما يميز اليومية عن غيرها في كلام المص فان قوله
الاول في اعدادها والثاني في شروطها لا تميز فيه لليومية عن غيرها مع اشتراك جميع الصلوات في الشروط السبعة المذكورة
بقوله مطلق من المص اذ اطلاق كلامه يقتضي ذلك فلا تنافي ما تقدم من قول الشارح في الجملة وقوله غير الاموات
والتصريح بعد بقوله وعدم اشتراطها لها وحاصله انه مع اشتراك الجميع وعدم المميز كما دل عليه ظاهر كلامه لا يحسن ذلك
ويحتمل ان يريد بقوله غير مقيد بكون كل واحد من الجميع يشاركه في كل واحد من الجميع بمعنى كونه في الجملة وهو كاف
فان اشتراك الجميع في كل الشرائط يقتضي الجمع المعروف لا يتم فيه هذا الاحتمال الا بتكلف **قوله** الا ان عوده
الى اليومية اوفق لنظم الشروط بقرينة تفصيل الوقت الخ في هذا الاستثناء توجيه لرجوع ضمير شروطها الى اليومية
من جهة اخرى وهو كونه اوفق لنظم الشروط بقرينة تفصيل وقت اليومية فقط لا كون الوقت غير شرط للطواف
والاموات والملتزم الا بتكلف وتجوز بجعل وقت صلوة الطواف بعد الفراغ منه ووقت صلوة الاموات
بعد الفراغ من التجهيز المعهود ووقت الملتزم في المعين ما عينه وفي المطلق العمر والتكلف فيه ظاهر وانما التجوز

فللخروج

فللخروج عما اصطلح عليه اهل الشرع واستعماله في غيره واذا تدبرت ما ذكرته ظهر لك عدم البعد الذي ذكره والثاني
وعدم الاحتياج الى تكلف ما ذكره من التوجيهين وهما عود التكلف والتجوز الا الملتزم او الا كون عوده الى
اليومية اوفق لنظم الشروط **قوله** وعدم اشتراط الطهارة من الحدث والخبث في صلوة الاموات وكون احد
السبعة عدم معطوف على عدم وهذا وجه آخر مؤيد لرجوع الى اليومية وهو انه لم يشترط الطهارة في
صلوة الاموات مع انها من السبع وتعبيره بالسبعة باعتبار العدد او المعدود او المذكور ونحوه او بناء
على جوازه في غير المؤنث الحقيقي فلم يشاركه في جميع الشروط **قوله** واختصاص اليومية بالضمير مع اشتراكه
لكونها الفرد الاظهر من بينها والاكمل هذا جواب سؤال تقديره ان ما ذكرته لا يرفع شركة الكل في جميع الشروط
فلم اختصت اليومية من بين ما عداها الى آخره فاجاب بانه غيرها وان شاركها لكنها الفرد الاظهر
من بين ما شاركها والاكمل منه **قوله** مع قراين لفظية بعد ذلك اي مع قرائن لفظية في تضاعيف الشروط تدل
على ان المراد منه اليومية وهذا كله عناية منه في تسديد كلام المص قدس سره تقديسا وتوضيحها **قوله**
وميلها عن دائرة نصف النهار العطف تفسيري وهو اخص او جزء وهو ميلها وفيه جمع بين المفسر والمفسر وبين التعبير
بكل منهما **قوله** وذلك في الظل المبسوط الثاني الى زيد الظل بعد نقصه اي الزيادة بعد النقص تحصل في الظل المبسوط
قال في الروض احترزنا بالمبسوط عن الظل المنكوس وهو الماخوذ من المقاييس الموازية للافق فان زيادته
تحصل من اول النهار وتنتهي عند انتهاء نقص المبسوط فهو ضده فلا بد من الاحتراز عنه انتهى **قوله** وهو الحادث
من المقاييس القائمة على سطح الافق المقاييس جمع مقياس وهو في الاصل المقدار سمي به الشاخص
المنصوب على سطح دائرة الافق لتحصيله لاستعلام مقدار الظل بمقداره او بحججه باعتبار اختلاف
حاله او لم يطلع بجمع معه الافق لصحة اضافته الى المفرد والجمع وكذا الظل من ابتدائه ولها عينان
احدهما كون ابتداء الحادث منها والآخر كون حدوثه منها **قوله** فان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم

على سطح الارض بحيث يكون عموداً على سطح الافق الخ هذا استيناف وتفريع لبيان حدوث الظل المذكور ونقصه الى آخر ما يتعلق بذلك وعبّرنا بالشاخص دون المقياس لان المقياس متعارف فيما ينصب لمعرفة ذلك وان الشاخص اعم منه فانه من الشخوص بمعنى الارتفاع وقيده بكونه عموداً او المتبادر منه المستقيم ليعلم منه الحدوث بعد العدم والزيادة بعد انتهاء النقص به يتم الاستعلام بكليا وبناء وضع الدائرة الهندية عليه والافقية يعلم بغير المستقيم بحيث لم يكن الظل منكوساً ان لم يرد ما يشمل ذلك كما قد يفهم من الاحتراز عن المنكوس في عبارة الروض لكنه غير معتبر وبكونه على سطح الافق لان سطح الارض قد لا يكون منطبقاً على سطح الافق واستعلامه يظهر بذلك **قوله** حتى يبلغ وسط السماء اي حتى تصل الشمس الى دائرة نصف النهار **قوله** فينتهي النقصان ان كان لمن عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفاً لميل الشمس في المقدار وذلك في كل ما زاد عن الميل الاعظم وفي غيره كما اذا كان عرض البلد اي بعد سمت رؤس اهله عن دائرة معدل النهار عشر درجات مثلاً وميل الشمس عن دائرة معدل النهار اقل من ذلك او اكثر فان الظل لا يعدم في ذلك اصلاً ويكون جنوبياً او شمالياً **قوله** ويعدم الظل اصلاً معطوف على قوله فينتهي **قوله** ان كان بقدره اي ان كان عرض المكان بقدر ميل الشمس وذلك يحصل في كل مكان يكون عرضه مساوياً للميل الاعظم للشمس او انقص عند ميل الشمس بقدر العرض **قوله** وموافقة له في الجهة احتراز عما لو كان ميل الشمس مخالفاً للعرض في الجهة وكان بقدره فان الظل لا يعدم كما لو كان البعد الشمالي درجتين مثلاً وكان الجنوبي درجتين ايضاً فان ميلها جنوباً بقدر عرض البلد شمالاً مع انه لا يعدم **قوله** ويتفق ذلك في اطول ايام السنة تقريباً في مدينة الرسول ربما وما قاربها في العرض وفي مكة قبل الانتهاء بستة وعشرين يوماً اي يتفق عدم الظل في هذين المكانين والاول مثال للمساوي للميل الاعظم والثاني في ما نقص وخصهما بالذكر لكونهما معلومتين وللتنبيه على ما وقع فيه الشهرة من بعد مكة وانما قال تقريباً لان عرض المدينة المشرفة يزيد عن الميل بزيادة قليلة لا يظهر بسببها الحس ما يتحقق معه عدم الظل كالعدم محقق في الروض **قوله** ثم يحدث ظل جنوبي الى تمام الميل وبعده الى ذلك المقدار ثم تعدم يوماً آخر وتحقق في مكة الخ

هذا ارادوا تحقيق هذا البحث فليراجع في شرح الارشاد فانه حققه بما لا مزيد عليه هناك ١٢

ثم يحدث فهو معطوف على يتحقق الآخر المقدر والعطف على قوله ثم يعدم كما هو ظاهر السياق فيه تنافيه التفصيل الآتي بعده ويمكن توجيهه بالتخصيص الدال عليه سياق الكلام وتوضيحه انه اذا عدم الظل قبل الانتهاء وتجاوزته الشمس حدث الظل في جانب الجنوب صعوداً الى تمام الميل وهبوطاً بعده الى ان تصل الشمس الى مسامتة رؤس اهل مكة فيعدم الظل مرة اخرى ثم يحدث ظل شمالي الى تمام الميل الجنوبي والرجوع منه الى ذلك المقدار ولم يذكر حدوث الظل الشمالي اكتفاءً ببيان الجنوبي ومعرفته منه مع الايجاز وعن بيان ذلك في مكة يعلم منه غيرها على العطف الاول وعلى الثاني ظاهر وضمير بعده يرجع الى تمام الميل **قوله** صاعدة وهابطة اي يعدم فيه يوماً حال كون الشمس صاعدة ويوماً حال كونها هابطة **قوله** كل ذلك مع موافقته له في الجهة كما مر اي موافقة الميل لسمت الرأس وقد تقدم توضيح ذلك **قوله** اما الميل الجنوبي فلا يعدم ظله من ذوي العرض مطلقاً اي ميل الشمس الجنوبي عن معدل النهار لا يعدم ظله اي ظل المقياس الحاصل من شمسه من ذوي العرض الشمالي سواء كانت ذوي البعدان ام اختلفا وكذا ما زاد عن الميل الجنوبي ولعل ترك ذكره لظهوره وللعلم به بطريق اولى **قوله** لا كما في المرة في الذكرى اي ما كان عرضه انقص كمكة وصنعاء يعدم فيه يومين لا كما قاله المصنف من كون الظل يعدم بمكة وصنعاء في اطول ايام السنة فيكون عدمه يوماً واحداً لان مسامتة رؤس اهله لتمام الميل قال المصنف في الذكرى ويعلم زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في اطول يوم من السنة وقيل باستمرار ذلك فيهما ستة وعشرين يوماً قبل انتهاء الطول ومثلها بعد انتهائه انتهى وعرض مكة احدى وعشرون درجة واربعون دقيقة او ما قاربها وعرض صنعاء اربع عشرة درجة واربعون دقيقة واذا كان هكذا فوجه الفرق ظاهر وقد ظهر ان ما بين النفي والاثبات كلام معترض لمناسبة وربطه فلا يتوهم منه غير ذلك **قوله** واتمام بذكره المصنف حكم حدوثه بعد عدمه الى آخره لم يذكره في كثير من الكتب لذلك لندوره فانه لا يقع اصلاً فيما تجاوز تمام الميل وقوعه فيما عداه يوماً او يومين فهو نادر بالنسبة الى غيره ولو اعتبر بظهور الظل الخ كما في الالفية في ظل القيمان

بعبارة وجيزة تشملهما فانه من هذه الجهة وجيزة بالنسبة الا ان يقول معا ذكرا وحدوثه بعد عدمه او انها وجيزة
بالنسبة الى هذه باعتبار شمولها القسمين وتناول هذه قسما واحدا قوله بتقدير ان لا يكون قد صلاها وان وقت
العصر يدخل بمضي مقدار فعله الظهر الخ المراد من هذه العبارة واضح وتوضيحها زيادة على ذلك لعله يحتاج اليه ان الظهر
تختص من اول الزوال بمقدار ادائها ثلاث ركعات في هذا المقدار العصر حتى لو لم تصل مضى هذا المقدار دخل وقت
العصر ايضا فاذا صليت العصر ح اولا نسيانا وقعت في وقتها والناسي معذور ولا يجوز تقديمها عمدا للنص
والاجماع واقتضاء النهي المدلول عليه بالمقام او عدم الاتيان بالمامور به على وجهه الف ومقدار اداء الظهر
مختلف بحسب حال المصلي من الخفة مع اداء اقل الواجب والبطوء والقصر والتمام وحصول الشرائط وعدمه ودخل في
القصر والتمام صلوة الخوف من الاكتفاء بالتسبيح والايماء ونحو ذلك فيعتبر لكل مقدار ما هو مكلف به في زمن لكن
ثوبه طاهرا اعتبر زمان تطهيره ونحوه الوضوء والغسل وغيرهما ولعل هذا هو السر في التعبير في النصوص كما في صحيح
زرارة بقوله اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة
وفي صحيح عبيد منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه في اعتبار
عدم تحديد وقت معين للظهر شركتا في الوقت مع [illegible] لا كون هذه قبل هذه على الاختصاص في الجملة وان كان
فرض الاشتراك مع شرط التقديم لا فرق فيه بين الاول وغيره وفي المعتبر مضمون التوجيه السابق وربما توجد
في الاخبار الصحيحة ما يدل على الاختصاص في الجملة كقول ابي عبد الله ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر وفي
رواية داود بن فرقد اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا
مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر الحديث وحكي عن ظاهر عبارة ابن بابويه رد الاشتراك كما دل عليه
ظاهر الاحاديث فان ظاهرها الاشتراك حتى فيما هو مختص فعلى هذا لو صليت العصر من اول الزوال سهوا اجزأت
بمقتضى الاشتراك وشرط التقديم لا فرق فيه بين الاول وغيره والظاهر ان اختصاص الظهر لا بد منه والتعبير بدخول

وقتها

وقتها لا ينافيه فانه تعبير في مثل ذلك باعتبار الاشتراك في الاكثر وكون هذه قبل هذه ظاهره انه لا يبدا اذا
دخل الوقت بالعصر بل بالظهر فهو في معنى استثناء اول الوقت للظهر مع تاييده بسبق ان افادكونها قبلها في
كل وقت يمكن فيه القبلية والله اعلم وربما يقال انه يشكل اجزاء التقديم سهوا من حيث ان الاحاديث دلت
على الاشتراك بشرط كون الظهر قبل العصر ولهذا لو قدم العصر في جميع الوقت المشترك عمدا لم تكن مجزئة وما
ذاك الا لكونها وقعت في غير الوقت المشروط فتكون فاسدة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فالاشتراك
بمعنى صحة ايقاع كل منهما في هذا الوقت بالشرط المذكور الذي افاده معناه الاستثناء فاذا صليت العصر قبل الظهر
ولو نسيانا لم تقع في وقتها المقيد والناسي ليس بمعذور مطلقا فان الناسي بالصلوة في غير الوقت غير معذور وان
لم يأثم لكنه لا يجزيه ذلك الفعل فان الدليل الواقع في الوقت المشترك فهو كالزمن ويمكن الجواب عن هذا فان [illegible]
قوله بحيث لو اشتغل بها لاتمها اي بحيث لو اشتغل بالظهر لاتى بها بتمامها مع الاتيان بالشرائط المفقودة وعدمه
مع وجودها والمراد باتمامها الاتيان بها تامة بحيث كلف به وان كانت ناقصة قوله لا بمعنى جواز فعل العصر
مطلقا اي ليس المراد من هذا التقدير انه اذا دخل وقت العصر جاز فعلها ح قبل الظهر عمدا او نسيانا بل الظاهر الفائدة
في الصلوة ح ناسيا قبل الظهر فانها تقع صحيحة لوقوعها في وقتها المشترك وفيه ما تقدم وتقدم ايضا ما يدل
على البطلان مع العمد قوله الا ان هذه قبل هذه وغيره قوله ان وقعت بعد دخول وقتها المذكور
يمكن الاستغناء عن هذا الشرط بقوله ح ولكن ذكره ليعطف عليه قوله وكذا لو دخل قبل ان يتمها وظاهر الاطلاق
عدم اشتراط بقاء ركعة بعد دخوله بل يكفي دخوله مع ادراك آخر واجب كلمة فان دخول الوقت الدال عليه خبر
اسمعيل بن رباح عن الصادق ع اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في
الصلوة فقد اجزأت عنك وظاهر الاطلاق هنا انه لا دليل بالخصوص عليه وما يشمله قوله الا مصير الظل الحادث
بعد الزوال مثله [illegible] بعد العدم [illegible] بعد انتهاء النقص فانه بها تنضبط المماثلة

والا فقد يبقى من الظل مثل القياس او ازيد او انقص بحسب بعد الشمس عن مسامتة البلد وقربها واختلاف
العرض والزيادة عنه وقد يعدم اصلا فلا ينضبط الوقت باعتبار المماثلة بين ما يبقى من الظل عند الزوال
وما يتجدد على القول به كما افاده صفوته في المسالك **قوله** بل قيل بتعينه اي تعين فعل الظهر قبل انتهاء هذا القدر
وهو المثل وهو قول الشيخ بانه آخر وقت الظهر للمختار **قوله** بخلاف تأخير العصر فانه لم يقل احد بتعين تاخير العصر الى
ان يصير ظل الشيء مثليه بل اول وقتها الفراغ من الظهر ونقل في المعتبر والمنتهى الاجماع على ذلك والخلاف انما
وقع في آخر وقت العصر كالظهر **قوله** وحده قمة الراس رحمه الله الى المشرق وعبر بقمة الراس لوروده
في الخبر والمراد فيها ما بين الافق ودائرة نصف النهار او قريبه والقمة بالكسر اعلى الراس **قوله** الا
انه هنا لو شرع في العشاء وتمامه تمام الافعال فلا بد من دخول المشترك وهو فيها فتصح مع النسيان بخلاف العصر
توضيحه ان اول وقت العشاء الفراغ من المغرب لو تقديرا كما تقدم في الظهر والعصر الا انه هنا يدخل وقت العشاء
قطعا لو وقعت على الوجه المذكور لان زمان المغرب مقدار ثلث ركعات فالركعة الرابعة من العشاء تقع
في وقتها وهذا بخلاف الظهر والعصر فان كلا منهما اربع فلا يدخل وقت العصر وهو فيها وقد يدخل كما تقدم
واحترز بالتمام عن القصر فانه ليس كذلك ويكون تمامه تمام الافعال عما لو سقط عنه بعض الافعال للعذر فانه قد
يدخل في بعض الفروض لكنه ليس محلا لا بد منه **قوله** بل قيل بتعينه كتقديم المغرب اي قيل بتعين تأخير العشاء عن
النهاية كما قيل بتعين تقديم المغرب عليه **قوله** فلا عبرة بها عنده ناسب رجوعه عنه الى الاخلاف بعض العامة حيث
اعتبرها **قوله** على اشهر القولين والقول الآخر الامتداد اضطرارا وفي الامتداد اقوال اخر كلها غير مشهورة
او باعتبار كونها اداء او كثرة داخلا تحت غير الاختيار ولو بالاعتبار **قوله** لا بمعنى ان الظهر تشارك العصر في
جميع ذلك الوقت بل تختص الخ اي ليس المراد ما يدل عليه ظاهر عبارة المصنف من كون الظهر تشارك العصر الى
آخر الوقت بل المراد من عبارته ان العصر تختص من آخره الخ وكان الظاهر ان يأتي المصنف هنا بنحو ما ذكر

في اول وقت العصر فانه غير قائل بالظهر من كلامه **قوله** واطلاق امتداد وقتهما باعتبار كونهما لفظا واحدا
اذ الممتد وقت مجموعهما من حيث هو مجموع الى الغروب لا ينافي عدم امتداد بعض اجزائه الخ المقصود من هذا
توجيه كلام المصنف حيث انه عبر بقوله ويمتد وقت الظهرين الى الغروب مع ان المعلوم انه غير قائل بامتداد وقت
الظهر الى الغروب وظاهر عبارته يخالف ذلك وحاصل التوجيه انه لما عبر بالظهرين فقد اتى بلفظ واحد دال
على شيئين فباعتبار اللفظ الواحد صار الوقت وقتا للمجموع ما دل عليه امتداد وقت المجموع الى الغروب لا ينافيه
عدم امتداد بعض الاجزاء كالاول اليه فهو كما قيل بمنزلة وقت العصر الى الغروب فلا ينافيه عدم امتداد اولهما
اليه فكان الاطلاق على امتداد العصر بطريق الحقيقة فكذا امتداد الظهرين وليس مجازا من باب اطلاق حكم
بعض الاجزاء على الجميع بمعنى اسناد الامتداد الى جميع الاجزاء باعتبار امتداد بعضها او نحو ذلك كاعطاء الشيء
حكم ما جاوره او شاركه ونحو ذلك لا ينافي الحقيقة باستعمال التغليب بتسمية العصر ظهرا ثم التثنية على التجوز
فان ذلك لا ينافي الحقيقة في الاسناد واضافة الوقت اليهما واذا امكن الحمل على الحقيقة فهو اولى من المجاز
الذي اعتذر به المصنف وقد كتب طاب ثراه في حاشية الكتاب اعتذر المصنف رحمه الله في بعض تحقيقاته عن هذا الاعتراض
حين اورد عليه بان اطلاق الامتداد الى الغروب مجاز وما ذكرناه اجود في تحقيق المقام ومثله القول في امتداد
العشاءين الى انتصاف الليل انتهى ولا يخفى ان قوله اذا امتد وقت مجموعهما وقت مجموع معناه او ما دل عليه
نحو ذلك في التعبير باللفظ باعتبار ان اللفظ لما صار واحدا صار معناه واحدا ايضا هو بمنزلة الواحد في القرآن
نادر بارادة هذا المعنى هذا حاصل المراد في هذا المقام ثم قال المصنف طاب ثراه لقائل ان يقول مدخلية كونهما
لفظا واحدا غير ظاهرة فانه يكفي في التوجيه ان المراد مجموع الوقتين من حيث هو مجموع فلا ينافي عدم امتداد
بعض اجزائه فلو عبر بالوقتين تحقق المعنى الذي اراده ويمكن ان يقال ان العبارة لما وقعت بلفظ واحد
جعله مورد التوجيه الا ان الظاهر من كلامه كون اللفظ الواحد له خصوصية ولعل الوجه فيه بان التعبير بالوقتين

يقتضي جواز اعتبار المجموع وكل واحد والمعنى وان صح بواحد الا ان احتمال الآخر يقتضي التجوز بخلاف اللفظ
الواحد فانه منحصر في المعنى المقصود وربما يقال اولا ان الامتداد لما صدق عليه الوقت لا للفظة وثانيا ان
اطلاق امتداد وقت العصر الى الغروب الناصح لكون الآخر لو ادرك فيه ركعة فقد ادرك الوقت ولا كذلك غيره
من وقت الظهر وبالجملة ثبوت الحقيقة بما ذكره مشكل انتهى كلام والدي قدس سره واقول ان الذي ظهر لي من كلام
والدي انه فهم من كلام جدي ان مراده باللفظ الواحد الوقت وبغيره الوقتان وانه بنى ما اورده على ذلك وما
ذكرته في حل العبارة من كون المراد باللفظ الواحد لفظ الظهرين دون ان يقول للظهر وقت وبعده وقت الظهر
والعصر مع ملاحظة ما قررته يندفع كل ما اورده والدي وان امكن مناقشة جدي طاب ثراه بما يمكن دفعه فتدبر
قوله على نحو ما ذكرناه في الظهرين من قول الاجزاء ان الظهر تدرك العصر الى آخر ما ذكره من التوجيه قوله الى ان
يصير الفيء وهو الظل الحادث بعد الزوال الى ان قلت يا قوم في كلامه ان التعبير بالفيء اجود فلا يأتي في فقره بخلاف
الاجود قلت للتفسير مقام آخر وهو ان الظل لما وقع مكررا واشتهر اكثر من الفيء صار اوضح منه فصلح من هذه الجهة
للتفسير وان كان غير اجود وليس لما يفسره بغيره ولو قال وهو الحادث بعد الزوال لم يكن موضحا وذلك التوضيح
قوله وهو اجود لانه ماخوذ من فاء اذا رجع جعله اجود لانه يستعمل بالعكس كما في قول الشاعر فلا الظل من برد
الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق والرجوع قد يكون لا عن سبق كون ونحوه قوله فظاهره
تقدم نافلة العصر بعد صلوة الظهر اول وقتها او في هذا المقدار وتوخر الفريضة الى وقتها وهو ما بعد المثل
اي بناء على ان آخر وقت نافلة العصر اخر الاربعة اقدام ينبغي ان تقدم نافلة العصر عليها بحيث تقع في
هذا الوقت اما في اوله او في اثنائه بعد ان يكون قد صلى الظهر وتوخر العصر عن النافلة الى وقت الفضيلة
وهو ما بعد المثل فيقع بين النافلة والفريضة فاصلة بحسب الغالب من اداء نافلة العصر في غير تطويل يحصل
الامتداد الا انه قال هذا اجاب لغة يا قوم هذا الذي يظهر من سياق الكلام وتحمل العبارة وجارتها بادر

قبل

قبل التامل انه اقرب وهو تقديم النافلة بعد ان يصلي الظهر في اول وقت الظهر وهو الزوال او بعد النافلة
او بعد ان يصلي الظهر في هذا المقدار وهو الاربعة اقدام ان لم يصلها في اول الوقت بحيث يبقى لنافلة العصر
حصة من الاربعة اقدام تقع فيها وهذا التكلف كما ترى لا يجبره النظر المجرد وقرب مرجع الضمير قوله هذا هو
المشهور رواية وفتوى اي التقدير بالقدمين في الظهر والاربعة في العصر هو المشهور رواية وفتوى والاخبار
متكثرة من الصحيح وغيره وفيها القدمان والاربعة والذراع والذراعان فالذراع قدمان والذراعان اربعة
قوله وفي بعض الاخبار ما يدل على امتداد وقتها اي امتداد وقت نافلة الظهر والعصر الى المثل والمثلين قوله
وفيه قوة لم يقل هو اقوى ونحوه لما في الاول من القوة وشهرة العمل والفتوى بروايته ووجه القوة هنا ما مر
من كون القامة ذراعا والجمع بين الاخبار به كما في المعتبر وهذا قول الشيخ في الجمل والمبسوط والخلاف وفي النهاية
وافق المشهور والجمع بما ذكر لا يخلو من نظر ولعل المشهور اقوى وبسط الكلام في هذا المقام يحتاج الى تطويل زايد
والاحسن ما حرره جدي طاب ثراه في المنتقى والوالد ره في الحاشية هنا فوائد من اراد ذلك راجعه في كتابيهما
قوله ويناسب المنقول من فعل النبي ص اي جعل هذا المنقول مؤيدا للقول الثاني وحاصله ان صلوتهم نافلة العصر
متصلة بها وتكرر ذلك منهم مع انهم يراعون وقت الفضيلة يؤيد امتداد وقت نافلة العصر الى اول وقت
فضيلتها قوله وعلى ما ذكروه من الاقدام لا يجتمعان اصلا لمن اراد صلوة العصر في وقت الفضيلة اي على
ما ذكره اصحاب القول الاول من اعتبار الاقدام لا تجتمع النافلة مع الفريضة اصلا لمن يريد الصلوة وقت
الفضيلة للفصل بين انتهاء وقت النافلة وابتداء وقت فضيلة الفريضة وهو واضح قوله والمروي
ان النبي صلى الله عليه وآله في هذا تاييد ايضا للقول الثاني وتمهيد لما ياتي بعده من الاختلاف فان تاخيره عليه السلام بعض
النافلة الى ذلك الوقت فيه تقوية لما ذكر قوله ولكن اهل البيت ادرى بما فيه ان قلت قد ورد في اخبارنا
الاختلاف في الجملة كما تقدم من قوله ست وعشرون وسبع وعشرون او ربما ذلك بنقص العصرية اربعا او ستا

وقال هناك وحمل على المؤكد منها لا على انحصار السنة فيها وظاهر قول اهل البيت ادرى بما فيه انها عندنا
ثمان قلت كونها عندنا ثماني ركعات ودلت عليه روايات متعددة عن اهل البيت عليهم السلام وحكى عن الشيخ
الاجماع على العدد الذي تتم بالثمان وغيرها من الاخبار الدالة على الاقل وحمل ما زاد على المؤكد لا ينافي ما ورد
من الثمان وكذا لا ينافي الاجماع المنقول على العدد ومع الحمل على الافضل مع امكان حمل ما ورد من الاقل على التقية
وبالجملة فكيف قلنا فهو عن اهل البيت ما خرج عن ذلك لكن لم فهو عن غير اهل البيت الذين لا يدرون ما فيه
ولو اخر المتقدمة على الفرض اي لو اخر النافلة التي ينبغي فعلها قبل الفرض كنافلة الظهر عن ذلك الفرض لا لعذر
كانت مجزية لو قدرها في وقتها لكنها اقل فضلا مما لو قدمها اذ اتى بها ويبقى اداء ان وقعت في الوقت المقرر للنافلة
كصلوة نافلة العصر بعدها قبل انتهاء الاربعة اقدام على القول بها بخلاف النافلة المتأخرة عن الفرض كنافلة
المغرب لو قدمها عليها فان وقت فعلها لا يدخل بدون فعل ذلك الفرض ولا يجزي مستند ذلك فان كان في الا
فللمناقشة مجال **قوله** وللعشاء كوقتها متقدم اداء الى ان ينتصف الليل ممتدا وان اخر وقت النافلة اخر وقت
العشاء فلو وقعت العشاء في آخر وقتها فات وقت النافلة ونظر الفايدة فيما قبل ذلك اذا صلى العشاء وبقي
من الوقت ولو قدر النافلة وقعت في وقتها **قوله** على المشهور كتب في الحاشية ومقابل المشهور امتداد وقت
جميع النوافل الراتبة بامتداد الفريضة وبه رواية لكنها معارضة بما هو اصح منها واشهر انتهى **قوله** والليل بعد نصف
الاول ذكر الاول للتوضيح ولدفع توهم كون ما بعد الفجر الاول غير داخل في الليل فيكون وقتها ما بين الفجرين
قوله والشفع والوتر من جملة صلوة الليل نهاية بقوله هنا على ان صلوة الليل غالبا ما يراد به الثمان فقط
واما هنا فالمراد بها ما يشمل الشفع والوتر **قوله** وكذا تثبت ركعة في المزاحمة اي كذا تثبت ركعة صلوة الليل فيما
اذا زاحم المصلي بصلوة الليل اذا ادرك من الوقت مقدار اربع ركعات او وكذا تثبت ركعة في المزاحمة بمعنى
انه كما يزاحم بصلوة الليل تزاحم بهذه وعلى التقدير من ذكر الشارح لفائدة المزاحمة بها والاظهر في البيان

صلوة الليل **قوله** اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا الا ان يتلبس منها بركعتين فيتمها مطلقا قال في الروض
فان ذهبت الحمرة ولم يكملها تركها واشتغل بالعشاء الا ان يكون في اثناء ركعتين فيكملهما سواء كانتا الاوليين
ام الاخيرتين للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتحت عليه انتهى فالاطلاق الاول يعني سواء ادرك من
وقتها ركعة كالظهر او اكثر اذا لم يدرك الجميع ام لم يدرك شيئا ومعنى الاطلاق الثاني انه يتم الركعتين المتلبس بهما
سواء كانتا الاوليين ام الاخيرتين ويظهر من العبارة ان خروج الوقت بعد التلبس وانه لو علم قبل التلبس بقي
مقدار ركعة فما زاد لا يتلبس مع احتمال ارادة مطلق التلبس وكلام الروض يؤيد الاول وهو الظاهر والاحتمال
بعيد وقال والدي طاب ثراه الاطلاق الاول مراده به عدم الفرق بين التلبس بركعة واكثر والثاني مراده به التسوية
بين الركعتين الاوليين والاخيرتين صرح بذلك في شرح الارشاد وعبارته هناك الا ان يكون في اثناء ركعتين
وهنا كما ترى الا ان يتلبس منها بركعتين والظاهر من هذه العبارة تحقق الركعتين ومن تلك مجرد كونه في الاثناء
لكن دليله هناك من النهي عن ابطال العمل يقتضي الاكتفاء بتحقق الاثناء انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول فيه نظر اما
اولا فلان حمل الاطلاق الاول بقوله عدم الفرق بين التلبس بركعة واكثر فانه لا ارى له ربطا بما بعده بحسب نظم الكلام
اذ معناه حينئذ اما المغربية فلا يزاحم بها سواء تلبس بركعة ام اكثر الا ان يتلبس منها بركعتين سواء كانتا الاوليين
ام الاخيرتين فيتمها وهو كما ترى واما ثانيا فقوله وعبارته هناك الا ان يكون في اثناء ركعتين وهنا كما ترى الا
ان يتلبس منها بركعتين والظاهر من هذه العبارة تحقق الركعتين ومن تلك مجرد كونه في الاثناء ويمكن الجواب عنه
بانه مع تسليم كون الظاهر من التلبس بركعتين تحققهما لكن قول ابيه طاب ثراه فيتمها مطلقا مع كون المراد
سواء كانتا الاوليين ام الاخيرتين يدفع هذا الظاهر على انا نمنع كون التلبس بمعنى الشروع غير ظاهر وهو اعلم بمراده
قوله وللصبح حتى تطلع الحمرة من قبل المشرق وهو آخر وقت فضيلة الفريضة اي آخر وقت نافلة الصبح بعد طلوع الحمرة
من المشرق وهذا الحد آخر وقت فضيلة الصبح كما ان المثل آخر وقت فضيلة الظهر والمثلين آخر وقت فضيلة العصر

الحمرة المغربية آخر وقت فضيلة المغرب وقت النافلة فهذه تمهيد الحد المذكور ففيه مناسبة لرواية المثل والمثلين
لا القدمين والاربعة في الظهرين ففي هذه المناسبة تأييد لاعتبار المثل والمثلين في الجملة واراد بالمثل والقدم
قدر ربع العلم بما سبق من التقدير فلهذا افردهما **قوله** وقضاء النوافل مطلق الرواتب اليومية وغيرها **قوله** في هذه
الاوقات الخمسة الجار متعلق بقوله بعدها وما بينهما معترض للمناسبة فان الصلوة قربان كل تقي تعليل للاحداث
وهو لفظ الحديث وقوله واحترز له لبيان التقييد بالمبتداة وتفصيل ذوات السبب فلا يضر التعلق بما ذكر طول الفصل
ومثل هذا في فصيح الكلام وبليغه كثير فلا ينظر الى بعد مسافته **قوله** المتعلق اثنان منها بالفعل اي وجهان ان
الكراهة تتعلق بفعل صلوة الصبح والعصر فعلى هذا لو لم يصلهما لم يكره ولو عجلهما في اول الوقت طالت الكراهة
ولو اخرهما قصرت كما افاده في الروض **قوله** وليستوي شعاعها اي يكمل الميل لم يكن فيه مانع وفي الروض
وليستولي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف انتهى **قوله** وهنا يتصل وقتا الكراهتين الفعلية
والزمانية لان آخر الفعلية طلوع الشمس واول الزمانية ما بعده **قوله** ويجتمع هنا الكراهتان في وقت واحد اي
الكراهة الفعلية وهي بعد صلوة العصر والزمانية وهي فعلها في هذا الزمان وح فترجع الاقسام الى الثلثة لكنها خمسة
باعتبار كون الاسباب خمسة **قوله** تقريبا الى ان تزول ذكر التقريب لعدم البناء على التحقيق في مثل ذلك مع فهمه
من مضمون الاخبار **قوله** لاستحباب صلوة ركعتين [illegible] فلتهاج بناء على ما دل على ذلك في بعض الاخبار من ركعتان
بعد الزوال **قوله** وفي الحقيقة هذا الاستثناء منقطع في كونه منقطعا نظر فان المنقطع على ما ذكره المحققون
من اهل العربية ان يعتبر المستثنى منه بحيث يخرج منه المستثنى وهنا كانه لا يتم فتامل **قوله** الا ان يقال
بعدم كراهة المبتداة فيه ايضا عملا باطلاق النص باستثنائه اي يمكن توجيه الاستثناء بكونه متصلا اذا
قيل بعدم كراهة المبتداة في يوم الجمعة عند قيام الشمس ايضا اي كما قيل في ذوات الاسباب عملا باطلاق النص
وهو صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ونحوه روي عن النبي ص

فان

فان النص مطلق فيدخل فيه المبتداة وفي قوله الا ان يقال اشعار ما باستبعاد هذا التوجيه فانه ربما يدعى
ظهور ارادة نافلة الجمعة من النص فان قلت قوله الا ان يقال بعدم كراهة المبتداة فيه ظاهره ان المراد
في يوم الجمعة وما قيده به من قوله عند قيام الشمس لا يدل عليه كلام قلت هذا التقييد يدل عليه امران احدهما
ان الكلام في كراهة النافلة عند قيام الشمس الا في يوم الجمعة والثاني ان النص الوارد كما سمعته ليس فيه
استثناء يوم الجمعة بالنص او نفيه من كلام المص ودخل فيه غير ركعتي الزوال ايضا فيمكن حمل استثناء المص على ما يشمل
غير ركعتي الزوال فتدبر ويمكن رجوع ضمير فيه الى الوقت وهو عند قيامها مقيدا بكونه في يوم الجمعة **قوله**
وجنابة ولو اختيارية يشق معها الغسل ان قلت قوله وجنابة معناه وخوف جنابة وح لا يلائمه قوله
ولو اختيارية قلت المقام وان كان يقتضي تقدير الخوف لكنه قصد الى كون مطلق الجنابة عذرا ولهذا لم يقل
وخوف جنابة وان كان مرادا وح فيرتبط قوله ولو اختيارية بما قبله على احسن وجه او وجه واخرج
التقييد بالمشقة ما لو لم يشق الغسل لو اجنب مختارا او غير مختار فانه يؤخر ويغتسل **قوله** واول الوقت افضل
من غيره الا في مواضع ترتقي الى خمسة وعشرين ذكر اكثرها المص في النفلية وحررناها مع الباقي في شرحها ملخص
ما ذكر في النفلية وشرحها التاخير لاستظهار دخول الوقت زيادة على حصول الظن المكلف عند الاشتباه
والتاخير للابراد بالظهر يسيرا في قطر حار وزاد المص تبعا للشيخ لمن يريد الصلوة في المسجد وخصوصا مع ايقاع
الصلوة جماعة ويمكن الحاق الجمعة بها للاشتراك في المعنى ولاطلاق الخبر وعدم شدة الخطر في فواتها وقول
الباقر ع وقت صلوة الجمعة ساعة تزول والتاخير لانتظار الجماعة من الامام والمأموم وخصوصا الامام اذا
غاب والتاخير للسعي الى مكان شريف كالمسجد وخصوصا المشعر الحرام بالعشائين ما لم يتجاوز ثلث الليل والتاخير
لذهاب الحمرة المغربية في العشاء الاخرة الا لعذر كالمرض والمطر والوحل والثلج والظلمة الشديدة والخوف
والسفر والصبا وهذه الاسباب ترخص الجمع بين الصلوتين في وقت المغرب وكذا بين الظهرين وان كان

بل استثناء النصف في يوم الجمعة وبهذا يندفع ايضا ما يمكن ان يقال انه اذا استثنى يوم الجمعة ح

المصلي منفردا في بيته ورخصة القبر مخصوصة بالعشائين للجزء والتأخير لصيرورة الظل بعد الزوال مثله في العصر
والتأخير قدر النافلة في الظهر للمتنفل وكذا قدرها بعد المثل للعصر ان لم يكن فعلها قبل ذلك حتى اخر منها
ثم في تأخير العصر الا ان يفعل افضل ومثله تأخير الصبح الا ان يصلي نافلتها ان لم يكن قدمها ما لم تطلع الحمرة
والتأخير للظهر الى آخر وقتها والمغرب كذلك للجمع بينهما وبين العصر والعشاء في المستحاضة والسلس والمبطون
والتأخير لاصحاب الاعذار كفاقد المسجد والساتر او وصفه لزوال العذر والتأخير مع توقع المسافر النزول
اذا كان فعلها بعده ارفق واجمع لقلبه والتأخير الى آخر الليل لستة وقدره الربع او السدس الاخير
والتأخير لقضائها في صورة جواز التقديم على النصف والتأخير بالوتر بان يجعلها خاتمة الصلوة والوترة
بان يجعلها خاتمة التعقيب بعد العشاء وما يتعلق بها من الوظائف حتى سجدة الشكر الا في نافلة شهر رمضان
فان الوترة تقدم عليها والتأخير لركعتي الفجر الى طلوع الاول والتأخير للظهر وغيرها من الفرائض اذا اراد
الاحرام عقيبها عن سنة الاحرام والتأخير لمدافع الاخبثين والريح الصلوة الى ان يخرجها وكذا النوم
والتأخير للمربية ذات الثوب للظهرين الى آخر الوقت لتغسل الثوب قبلها وتصلي اربع صلوات بغير نجاسة او
بنجاسة قليلة وتأخير الحاضرة للمشتغل بقضاء الفرائض الفائتة الى آخر وقتها ان لم يجب تأخير الصائم المغرب
اذا نازعه نفسه الى الافطار او كان من يتوقع افطاره وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله في الصلوة تحضر
وقد وضع الطعام قال ان كان اول الوقت فليبدأ بالطعام وان خاف تأخير الوقت فليبدأ بالصلوة
وهو مطلق في سائر الصلوات قال ره وقد تقدم هنا استدراك موضعين آخرين وهما تأخير العصر والصبح
عن نافلتيهما اذا لم تقدمهما على وقتهما فجملة المواضع التي ذكرها المص وما الحقناها به اربعة وعشرون ومع
اضافة ما دلت عليه رواية سماعة خمسة وعشرون وهذا الحقناها في النفلية وشرحها ومنها الثلثة التي ذكرها
هنا ومن اراد هذا بعينه وفوائده فعليه بالكتاب المذكور وفي الروض ذكر هنا سبعة عشر قوله كفاقد الستر

او وصفه والقيام وما بعده من المراتب الراجحة على ما هو به اذا رجا القدرة في آخره اي التأخير هنا لمن
فقد الستر او وصفه من الطهارة ونحوها في اول الوقت او فقد القيام وما بعده كالاستناد والجلوس مع
ما بعده فيه وحاصله ان من فقد مرتبة راجحة وكان فيما دونها ورجاء بالتأخير حصول المرتبة الراجحة
اخر الصلوة لذلك لم تكن الصلوة في اوله افضل والعبارة لا تدل على كون التأخير افضل فان قيل كان ينبغي
ان يقول اذا رجا القدرة بعد ذلك ونحوه لان ما قبل الآخر مقدم عليه قلت يمكن ان يكون ذكر الآخر
لفائدة امتداد وقت الرجاء الى آخر الوقت وكونه غاية وما قبله يعلم بطريق اولى ولولاه لاوهم جواز التأخير
لذلك عن آخر الوقت مع تقدم قوله بعد اوله ودلالة على ما يدخل فيه ما قبل الآخر فتدبر قوله والماء على القول
بجواز التيمم مع السعة اي كفاقد الماء او فاقد الماء بناء على القول بجواز التيمم مع سعة الوقت فان فيه
يظهر وجه التأخير واما على القول بعدم جوازه ح فلا يتم فيه ذلك لان التأخير متعين قوله ولازالة النجاسة
معطوف على قوله على القول والاحسن عطفه على مقدر دل عليه سياق الكلام وهو الوضوء او الغسل وتقديره او فاقد
الماء للوضوء ولازالة النجاسة وفي اللام في قوله لازالة النجاسة تنبيه على ذلك ووجه التقييد بغير المعفو عنها ظاهر
قوله بحيث يأتي الضمير يرجع الى المشرق كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب قوله وان تثلث الليل اي مضى
ثلثه ولا ينافيه ما تقدم نقله عن شرح النفلية من قوله لم يتثلث لحمل هذا على ما بعد الثلث وذلك على كونه
غاية الفعل قوله على اصح القولين هو اختيار الشيخ في اكثر كتبه وجماعة لانه متعبد بظنه ومن لم يدرك شيئا
من الوقت خرج بالاجماع فيبقى الباقي وللرواية اسمعيل بن رباح المتقدم اذا صليت وانت ترى انك في وقت
فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وفي السند جهالة والقول باعادة الصلوة للمرتضى و
ابن الجنيد وابن ابي عقيل واختاره في المخ لرواية ابي بصير من صلى في غير وقت فلا صلوة له وتوقف المحقق
في المعتبر حيث قال ان ما اختاره الشيخ وجيه بتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى وجه بتقدير اطراحها انتهى

قوله او حكمه وهو من تقدر به ان يدخل او دخل من نصب علامة تقييده القطع بالتوجه اليها تحت حكمه وقول المص طاب ثراه
او حكمه يعني او من في حكمه بحذفها ذكر ولو بالصعود ونحوه لا يفيد قوله وجهتها هي السمت الذي يحتمل كونها فيه ويقطع
بعدم خروجها عنه لامارة شرعية الاولى قراءة يحتمل مبنيا للفاعل وفاعله يعود الى السمت وكونها مفعولا ويقطع مبنيا
للمفعول فهو بمعنى تحصل القطع فلا يفتقر مع اختلاف الضمير والمعنى ان المراد بالجهة السمت الذي يجوز ذلك السمت
ان يكون الكعبة فيه دون غيره مما لا يحتمل ذلك لانه يجتمع مع امكان احتمال غيره ومع هذا يدخل في العلم بكونها في
ذلك السمت فقط فلا ينافيه القطع بعدم خروجها عنه والمنافاة انما تحصل لو حمل الاحتمال على غير ما ذكر مما يفهم
منه في غير هذا المقام وهذا من قبيل ايهام الجمع بين متنافيين كما يأتي في بحث ان تزوجه وتطلقه قوله في بيع الثمار
كما هم جمع الكمة فان فيه لطيفة اذكرها هناك انشاء الله تعالى وتوضيحه ان الجهة لما كانت معتبرة ودائرتها اوسع
من العين وباضافة الجهة الى الكعبة لا بد ان يكون الكعبة في جزء من تلك الجهة والا لم تكن جهتها فلم يكن مصليا
الى جهتها ولما كان التوجه الى تلك الجهة كافيا ولم يكن مكلفا بالتوجه الى العين كان التوجه الى كل جزء من
اجزاء ذلك السمت كافيا في الامتثال فان اتفق الى عين الكعبة فبها والا كان مما يصدق عليه التوجه الى جهتها
ولا شك ان الجهة التي فيها الكعبة اوسع فالتوجه اليها فذاته يكون بالمامور به فظهر ان القطع لا ينافي الاحتمال فان
قلت القطع كيف يحصل بالامارة الشرعية وهي اما من الاخبار المفيدة للظن او من قواعد اهل الهيئة وهي كذلك
قلت لا ينافي ظنية ذلك حصول القطع مع فرض اتساع الجهة فان ما ورد من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة
يفيد مع التامل القطع بان الكعبة غير خارجة عن هذا السمت لاهل العراق مثلا ومن اطلع على قواعد اهل الهيئة
فانه يقطع بانها غير خارجة عن السمت الذي قرروه بادلته لو فرض الشك في قدره اضيف اليه ما يحصل به القطع من
جعل الجدي منهم خلف المنكب او المغرب والمشرق على اليمين واليسار يمكنه تحصيل القطع بعدم الخروج عن الجهة مع
التامل والاعتبار وفي اختلاف العلامات وتكليف اهل البلاد بعلاماتهم تنبيه على اتساع السمت حيث ذكر رحمه الله

في المسالك ان سمت العراق والشام واحد وما ذكره من تعريف السمت بما يؤول الى التكليف بالتوجه الى
عين الكعبة غير ما فرض من التوجه الى الجهة ويحتمل ان يكون يحتمل مبنيا للمفعول لمناسبة وتقطع وكونها نائب
الفاعل ورجوع الفاعل في الجميع الى المصلي المفهوم من المقام والبناء للفاعل ايضا في يحتمل ويقطع وهذه يمكن
تطبيقها على الوجه الاول لو حمل الاحتمال على ما يشمل الظن لم يكن منافيا للقطع بعدم الخروج ايضا لان الظن
بكون الكعبة في جهة لامارة شرعية بحيث يكون جهتها لا منافاة بينه وبين القطع بعدم الخروج وحاصله ان
المظنون مقطوع بكونه غير خارج كما اذا ظن الطهارة وقطع بكونها قبل الصلوة فان القطع يجامع هنا الظن
وحاصله ان المنافاة انما يحصل مع توارد القطع والظن على محل واحد وهنا ليس كذلك فان قلت كان يغني
قوله هي السمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه عن ذكر ما قبله قلت اما على الوجه الاخير وهو دخول الظن فوجه ذكره
ظاهر وهو افادة كون الكعبة فيه علما او ظنا وذلك لا يفيده القطع بعدم الخروج فذكره بعده لذلك واما على الاول
وهو كون الاحتمال المراد به العلم فذكر القطع بعده لرفع توهم ارادة غيره مع افادة الاحتمال المتقدم ولكون
ما يحتمل لا يلزم مساواته لما يفيد القطع بعدم الخروج بل قد يزيد او ينقص او يساوي وقال طاب ثراه في المسالك المراد
بالجهة القدر الذي يجوز على كل جزء منه كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها
شرعا واحترز بالقيد الاخير عن فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة الى اربع جهات فانه يجوز على كل
جزء من الجهات الاربع كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لامارة شرعية وكذا المتحير الكعبة
في جهتين فما زاد وهذه الجهة المذكورة يختلف سعة وضيقا بحسب البعد عن الكعبة والقرب اليها فان الجرم
الصغير كلما ازداد الشخص بعدا عنه اتسعت جهة محاذاته ومن ثم تشترك اهل الجهة الواحدة كالشام والعراق
في سمت واحد انتهى كلامه اعلى الله مقامه وبما قررناه في حل عبارته يندفع ما كتبه السيد على الصائغ رحمه الله
في حاشيته كتاب بان هذا القيد وهو القطع ان لم يضر لا فائدة فيه وما يشعر به كلام الشيخ بهاء الدين قدس سره

في الحبل المتين بعد نقله عبارة المسالك من قوله هذا الكلام من ان فيه ما فيه وقوله ان احسن التعريفات تعريف المنتهى و
هو قول العلامة طاب ثراه السمت الذي فيه الكعبة لو خرج اليه بحيث يجوز كونها في كل جزء منه وما اورده والدي طاب ثراه
من قوله قد يكر على حده قدس سره اولا في التعريف فانه يخرج عنه ما لو علم ان الكعبة فيه ذلك بان الاحتمال اعم من العلم
او الظن وان كان استعماله في الظن اكثر وفيه نظر وثانيا بان احتمال كون الكعبة في السمت يقتضي ان البعيد فرضه
استقبال الكعبة والحال ان فرضه الجهة ومع فرض الجهة المقتضية لاتساع الجسم بسبب البعد لا وجه لكون الكعبة في السمت
بل جميع السمت كانه الكعبة ويمكن الجواب عن هذا ايضا بان المقصود الاهم بيان عدم الخروج عن السمت ولما
كان القطع بعدم الخروج معتبرا في باطن القطع بالدخول فاعتبر تجويز كونها فيه وانه كاف في الحكم ومع منع التحقق
يثبت الحكم بطريق اولى هذا اذا اريد بالسمت الامتداد المعترض في جانب من جوانب الافق واريد بكونها فيه مرور
بها قطعا او ظنا اما لو حمل السمت على ما بين المصلي ويكون بحيث لو توجه اليه كما يفهم من كلام بعض المحققين فيشكل
ارادته منها من حيث ان فرض البعيد الجهة لا العين واتساع الجسم بالبعد عندهم مقرر ومع فاعتبار القطع بعدم خروج
الكعبة عن السمت لا وجه له بل هو ضد المطلوب واذا عرفت هذا ظهر لك في كلام جدي ونحو الجواب عنه مع تكلف
انتهى كلام والدي طاب ثراه **قوله** وليست الجهة للبعيد محصلة عين الكعبة بهذا رد على من ذهب الى ذلك في الذكرى
اي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وقال المقداد رحمه الله جهة الكعبة هي القبلة للنائي وهي خط مستقيم
يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان
وقع على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى وتعجب
من ذلك المحقق الشيخ علي قدس سره وحكى ذلك في الروض وله هناك ابحاث شريفة من اراد ها طلبها **قوله** وان كان البعد عن
الجسم يوجب اتساع جهة محاذاته لان ذلك لا يقتضي استقبال العين لان هذا رد لما استدل به او يمكن ان يستدل
بان البعد عن الجسم كلما زاد اتسعت جهة المحاذاة فيمكن ان يكون جهة عين الكعبة محصلة للكعبة وحاصل الجواب

ان

ان الاتساع المذكور في المحاذاة لا يلزم منه استقبال العين وان اوهم ذلك ظاهر ما ذكره فان البعيد عن
جسم عرضه ذراع مثلا لو كان البعيد عنه يرى محاذاته في مقدار عشرة اذرع فاذا فرض خطوط متوازية من مواقف
البعيد كان فرض في كل نصف ذراع موقف اخرج منه خط فالخطوط متوازية جميعها لا تمر بذلك الجسم قطعا ولو خرجت
بل كانت غير متوازية والفرض كونها متوازية وهذا ممتنع كون ما ذكر محصلا للعين واحترز بقوله المتفقة الجهة
عما لو اخرجت الخطوط من جهات مختلفة وكانت متوازية في كل جهة وكان مجموع مواقفها زيد على جرم العين ولكن
خطوط كل جهة لا زيد فان جميعها تمر بالعين وان كانت كلها غير متوازية لو اخرج بعضها الى البعض ولو فرضت
في جهتين متقابلتين حصلت الموازاة مع عدم انطباق الخطين ومجموع مواقفها قد يزيد على العين مع مرور الجميع
بها فتخرج ايضا بالقيد المذكور وهذا الظاهر في الاحتراز عن الاول **قوله** وبهذا يظهر الفرق بين العين والجهة اي يتحقق
يظهر الفرق بين العين والجهة وكون القريب يستقبل العين والبعيد الجهة وعلى ما تقدم من كون المراد بالجهة ما يقول
الى العين لا يبقى فرق بين العين والجهة بل يكون المستقبل للعين فقط وهو ينافي التقسيم الى القسمين من غير فائدة
ويترتب عليه بطلان صلوة بعض الصف الخ اي يترتب على هذا الفرق بطلان صلوة بعض الصف الزائد عن
قدر الكعبة على تقدير اعتبار العين من الجهة وعدم البطلان على التقدير الاخر مع ان الصفوف المستطيلة في البلاد
المتباعدة ونحوها لم يحكم ببطلان صلوة بعضها بل صلوة اهل جهة واحدة صحيحة وان حصل البعد بعد تحقق الاتحاد
العلامة وهذا دليل واضح على ان استقبال العين غير معتبر في الجهة وما ذكروه فيتكفل معه تحصيل العين **قوله** والقول
بان البعيد فرضه الجهة اصح القولين للاخبار الدالة على ان الاستقبال كان الى بيت المقدس ثم حول الى الكعبة
من غير تفصيل الشطر النحوه في قوله فولوا وجوهكم شطره واعتبار المسجد او الحرم قبلة يلزم منه بطلان صلوة الصف
الذي يخرج بعضه عن سمت المسجد او الحرم وبطلان صلوة اهل الاقليم بعلامة واحدة وقد ادعى الشيخ الاجماع على القول
الاخر غير متحقق وما قدره في تحقيق الفرق بين العين والجهة واستلزام بطلان صلوة الزائد عن الكعبة نظير ما

فما ايضا فلهذا لم يذكره قوله ثم ان علم البعيد بالجهة بمحراب معصوم او اعتبار رصدي او الاعتماد على العلامات
المنصوبة لمعرفتها نصا او استنباطا قدم الاعتبار الرصدي على العلامات المنصوبة نصا لامكان تحصيل العلم
والعلامات المنصوبة نصا انما يفيد الظن ما لم تقترن بما يحصل معه العلم فان طريقها خبر واحد مع الضعف في الوارد منها
لاهل العراق فقط كما يأتي كلامه والمستنبط تماما قد يعزيه من الزيج ومنازل القمر في بعض ليالي الشهر كذلك قد يحصل العلم
بالجهة بمثل ذلك فان تحصيلها اسهل من العين وربما الجملة ففي الاكثر تحصيل العلم لا يعدل الى الظن قوله وعلامة اهل
العراق ومن في سمتهم كبعض اهل خراسان ممن تقارب بهم وطول بلدهم في الروض وعلامة اهل العراق ومن والاهم
من البلاد التي وراءهم بالنسبة الى جهة القبلة انتهى وكانه استبعد كون طول العراق وبعض خراسان متقاربا فعبارة
الروض كانها اظهر وفي المسالك المراد بمن والاهم من كان في جهتهم بحيث يقاربهم في طول بلدهم وهم اهل خراسان
ومن ناسبهم كما ذكره جماعة من الاصحاب لكن التحرير التام يقتضي احتياجهم الى زيادة انحراف يسير نحو المغرب
انتهى وتحرير ذلك موقوف على ملاحظة الطول والعرض ولعله كما ذكره والله اعلم قوله وهذه العلامة وردت بها النص
خاصة علامة للكوفة وما ناسبها النص ورد غير مقيد بغاية الارتفاع والانخفاض والتقييد بها لضبط الجهة
فقوله وهذه اشارة الى ما ذكره المصنف فقط وكون الراوي محمد بن مسلم وهو كوفي كانت علامة لهم لكن في الرواية
ضع الجدي في قفاك وفي رواية اخرى وسئل اجعله على يمينك قال الصدوق رحمه الله وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون
في السفر فلا اهتدي الى القبلة بالليل قال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك فجمع بين الروايتين بحمل الاولى على وضعه خلف المنكب الايمن لانه من جملة القفا
كما ذكره في الروض وكان الرجل الراوي كان من اهل الكوفة او ما ناسبها ليتم الوارد علامة لهم قوله في اعلى بعض متعقلين
في اوساط العراق مضافا الى الكوفة كبغداد والمشهدين والحلة هذا بناء على تعرف ما ناسب الكوفة تماما هو مشهور
اوساط العراق المضافة الى الكوفة في الحكم بسبب اتحاد الطول او مقاربته فان قلت كان الظاهر انه يقال منها في

باعتبار كون الاوساط جمعا قلت وجه الافراد باعتبار انه حال من العمل يعني ان العمل بها في هذه الاماكن مضاف
ذلك العمل الى العمل بها في الكوفة وهذا من الفصاحة والايجاز غير المخل ممكن او انه حال من العراق فهو مقيد
بالاضافة والاوساط جزؤه وباعتباره صح الحال منه فتامل او بتاويل الاوساط بالمكان او بذلك كله اما ذكره شائع
واقع كثيرا قوله واما العلامة الاولى فان اريد فيها بالمغرب والمشرق الاعتداليان كما صرح به في البيان
قيل في وجه التقييد انه اضبط وانهم لما راوا مشارق الارض ومغاربها مختلفة جدا باختلاف الفصول
وذلك يقتضي زيادة انحراف اهل الموصل شمالا عن نقطة الجنوب في جانبي المشرق والمغرب بهذا المقدار وهو يستلزم
اختلافا فاحشا في جهة واحدة فقيدوه بالاعتداليين ليزول هذا الاختلاف وتنضبط الجهة انتهى ولا يخفى
ان الضبط كما يمكن بالاعتداليين يمكن بالجهتين المتقاطعتين كما هو مقرر لاستعلام ذلك كخط الطول
ومخرجه في الدائرة ونحو ذلك ليس المراد بكون المغرب والمشرق على اليمين واليسار مرور الخط بهما كما قد يظهر
من عبارتهم بل على جهة اليمين واليسار سواء اتفق ذلك ام لا وحكى الشيخ بهاء الدين في الحبل المتين عن
والده رحمهما الله كلاما حاصله ان التقييد بالاعتداليين لا فائدة فيه وان المراد مغرب كل يوم ومشرقه وهو
كلام جيد وكانه ماخوذ من اعتبار الجهتين المتقاطعتين اصطلاحا كما يجي ما يدل عليه قوله او الجهتان اصطلاحا
وهما المتقاطعتان لجهتي الجنوب والشمال بخطين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم عرف الجهتين فقط بما
ذكره مع ان الاعتداليين كذلك ايضا لان الاعتداليين امرهما معلوم بخلاف الجهتين فانهما تحتاجان الى البيان
او انهما باعتبار حركة الشمس الخاصة لا يحصل من خطهما متقاطعا بخط الجنوب والشمال زوايا قوائم وان كان التفاوت
بالانفراج والحدة قليلا بحيث لا ينافي ما يأتي في كلامه من المنافاة المترتبة على كل من الجهتين والاعتداليين
فان قلت لا فرق حينئذ بين الجهتين والاعتداليين فان كلا منهما متقاطع بخطين احدهما بين نقطتي المشرق
[illegible] بين نقطتي المشرق والمغرب والآخر بين نقطتي الجنوب والشمال فظاهر كلامه الفرق بينهما قلت الفرق

بينهما ان خطي الجهتين ليحصل بهما الاقسام المتساوية من الزوايا ثم تقسم الزوايا قسمة صحيحة على الجهات بالتنصيف
وليس هذا معتبرا في الاعتداليين ويمكن الفرق ايضا باعتبار خطي الاعتداليين شخصيين وخطي الجهتين جنسيين
فتامل ويمكن ان يريد بالجهتين اصطلاحا ما كان البعد بين نهايتي كل منهما نحو ثمانية واربعين درجة وكان هذا انسب
بالاصطلاح اذ الظاهر منه اصطلاح اهل هذا الفن الذي اعتبره فيشمل ذلك عند اهل الشرع ويمكن ان يكون تقدم
اصطلاحا لهم ايضا فليراجع قوله بجعل المشرق والمغرب على الوجه الذي بين على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين
الكتفين قضية للتقاطع اي المراد بالوجه الذي بين الاعتدال لان كما صرح به في البيان ولهذا قدم او على غيره
ويجعل منهما لا يحصل الجمع بين العلامتين لاهل سمت واحد قوله فينحرف بواسطة الايمن عن المغرب نحو الشمال والايسر
عن المشرق نحو الجنوب اي ينحرف بواسطة الانحراف بالوجه الجانب الايمن والجانب الايسر لاشتراط التوجه بجميع البدن
حتى الوجه قوله وهو جامع مخالفة العلامة للنص والاعتبار مخالفة النص مبنية كما تقدم على الجمع بين النصين
بحمل المطلق على المقيد والا فالنص الدال على جعل الجدي على القفا لا مخالفة فيه والاعتبار بالقواعد اقتضى جعل الجدي
على المنكب الايمن فاعتبار المشرق والمغرب علامة يخالف النص والاعتبار بحقيقة وهو ظاهر قوله او تختص ببعض
جهات العراق اي يكون وحدها علامة لذلك البعض فان كونها علامة للجميع قد ظهر فساده قوله فان التحقيق
ان جهتهم نقطة الجنوب ويلزم من ذلك كون المغرب والمشرق على اليمين واليسار لاقتضاء التقاطع ذلك قوله ولو
اعتبرت العلامة المذكورة غير مقيدة بالاعتدال ولا بالمصطلح بل بالجهتين العرفيتين اي لو اعتبرت علامة
المغرب والمشرق غير مقيدة باحد الامرين بل بما يعد عرفا مغربا ومشرقا اقتضى ذلك جواز الانحراف بحيث يبقى ولو
جزء من احدهما على احد الجانبين واجزاء كثيرة من الآخر على الجانب الآخر اذ يصدق عليه انه فعل ذلك انه جعل المغرب
والمشرق على يمينه ويساره فقد يوافق اهل الشام اذا انحرف الى المشرق بقدر انحرافهم وربما يوافق
اهل العراق اذا انحرف الى المغرب كذلك قد يخرج بالانحراف عن كل منهما اذا زاد عن ذلك وبقي شيء من المغرب

او

والجهتان المصطلح عليهما فزاد الوجه باعتبار ان عبارة المقتضب اما ان تحمل على ما يوافق البيان م

او المشرق عن اليمين واليسار فان قلت الفرق بين الجهات العرفية والمصطلح عليها واذا كان المصطلح
عليها جهتها متسعة حصل المحذور الذي ذكره قلت هناك اعتبر التقاطع بخطين يحدث منهما زوايا
قوائم وهذان الخطان ايضا فرضا لم يجز الانحراف عنهما والا لخرجت عن كونها قوائم بخلاف الجهتين العرفيتين
فانه لم يعتبر فيهما ذلك فقد يكون زواياها قوائم وقد يكون حادات ومنفرجات فالفرق ظاهر قوله وتخصيصهما
بما يوافق الثانية يوجب سقوط فائدة العلامة اي لو قيل بتخصيص جهتي المغرب والمشرق العرفيتين بما
يوافق العلامة الثانية وهو جعل الجدي خلف المنكب الايمن ولا ينحرف زيادة عن ذلك فتتفق العلامتان
فلا يحتاج الى العلامة المغرب والمشرق ونكتفي بالجدي وفائدة تعدد العلامات المتوافقة الاكتفاء
بكل واحدة منها وهنا لا تعلم الموافقة الا بالعلامة الاخرى فلا فائدة فيها والمراد بالعلامة العلامة الاولى
ولم يقيدها بذلك لظهوره او لكونه يعني سقوط فائدة ما جعل علامة فائدة قد ظهر بافادة كونها غير علامة
مفيدة شيئا فلم تكن علامة وقد جعلوها علامة وهذا لا يحتاج الى التقدير الا ولى قوله فيحتاجون الى
زيادة انحراف نحو المغرب عن اوساطها قليلا اي يحتاجون الى زيادة قليلة في الانحراف عن انحراف اواخر
العراق قوله في تلك الحالة اي حالة غاية الارتفاع والانخفاض قوله خلف الكتف لا المنكب المنكب
مجمع العضد والكتف فالكتف اقرب الى ما بين الكتفين من المنكب فيتفاوت بهما الانحراف فباعتبار الكتف
يكون الانحراف اقل منه باعتبار المنكب والبحث مع المقررة هنا ظاهر قوله وبالتحرير التام ينقص الشامي عنه
جزئين من تسعين جزءا مما بين الجنوب والمشرق او المغرب توضيح هذه العبارة ان ما بين نقطة الجنوب ونقطة
المشرق تسعون جزءا وما بينها وبين نقطة المغرب تسعون وانحراف الشامي نحو المشرق ينقص جزئين عن
مقدار انحراف العراقي نحو المغرب لان انحراف الشامي نحو المشرق احد وثلثون جزءا من التسعين التي
بين نقطة الجنوب ونقطة المغرب وانحراف العراقي نحو المغرب ثلثة وثلثون جزءا من التسعين التي بين الجنوب

والمغرب فينقص الشامي عن العراقي جزئين ولم يبين هنا قدر الانحراف لكل منهما لكنه ذكره في روض الجنان
مع ذلك له مشق ومن اراد تنزيه فكره في هذه المباحث ونحوها فعليه بشرح الالفية والروض فانه لا يكاد
يجد ما فيهما في غيرهما قوله لا مطلق كونه ولا غاية ارتفاعه اي لا مطلق كونه كما يظهر من عبارة المتن ولا غاية
ارتفاعه كما ذكره بعضهم بل اول طلوعه وهو بروزه عن الافق كما قيده به هنا والمراد بالافق المرئي كما قيده
به في الروض قوله لانه في غاية الارتفاع الخ استدلال على بطلان ما ذهب اليه القائل بغاية الارتفاع فان
استقبال نقطة الجنوب لا يوافق استقبال الشامي ولم يتعرض لبطلان مطلق كونه لظهوره مما ذكر فان
ميله عن دائرة نصف النهار الى المغرب يعلم فساده بطريق اولى وغاية ارتفاعه يبطل بما ذكره ويبقى ما بين
الطلوع وغاية الارتفاع يعلم من المقام مع امكان حمل مطلق عبارة المتن على التقييد ولم يظهر منه القول
بالمطلق في غيره بل قيده بالطلوع فلم يتعرض لرده قوله الثريا على اليمين والعيوق على اليسار يحتمل ان
يكون المراد به مجرد توضيح ما في المتن كما هو عادة الشرح او التنبيه على ان اللف والنشر مرتب او بناء
على ان الواو لا يدل على الترتيب او ان المراد بها هنا الترتيب ومثل هذا واقع لما قد يتوهم قبل التامل
قوله وبعضها يميل عنه نحو المطلوب الجنوب يسيرا اي بعض بلاد المغرب المشهور يميل قبلته عن المغرب المشهور
اي عن قبلته او بعضها يميل عن المشرق اي عن قبلته وهذا اقرب وهذا من التفنن في العبارات على وجه لطيف
والمغرب المشهور مثل قرطبة وتونس وقيروان وزويلة وطرابلس المغرب ونحوها قوله واليمن مقابل الشام ولازم
المقابلة الخ توضيح المقصود من هذا البحث ان المتن ره ذكر لاهل العراق علامتين احديهما جعل المغرب على
الايمن والمشرق على الايسر والثانية جعل الجدي خلف المنكب الايمن وللشام جعله خلف الايسر وجعل سهيل
بين العينين والمراد اول طلوعه كما قيده الشارح ره وصرح به المتن في غير هذا الكتاب وجعل اليمن مقابل الشام
والشارح طاب ثراه حقق ان اللازم من مقابلة اليمن للشام جعل سهيل طالعا بين الكتفين ليقابل جعل

الشامي له بين العينين وان اهل اليمن يجعلون الجدي محاذيا لاذنهم اليمنى محاذاة يحصل منها المقابل بل
للمنكب الايسر فان المحاذات اعم من ذلك والمقابلة يكون المقدم المنكب الايمن ولم يذكر محاذاة مقدم
الايمن من اول الامر لكون ما قبلها طريق المعرفة وذلك الانتقال منه اليه كالانتقال مما خلف الى نظيره
ونحوه فتغيير الاعتبار به اوضح فتدبر في المقابلة على ما في هذا الكتاب لا ترى بها هذا وهو مخالف لما صرح به المتن في
الذكرى والدروس والبيان وصرح به غيره ايضا وهو ان اليمن يجعل الجدي بين العينين وسهيلا غائبا بين
الكتفين فان ذلك هو ما صرحوا به يقتضي مقابلة اليمن للعراق باعتبار جعل المغرب والمشرق على الايمن والايسر فان
ذلك يقتضي كون الجدي على غاية ارتفاعه على دائرة نصف النهار فيوافق جعل اليمن له بين العينين وكذا جعله غائبا
بين الكتفين يوافق جعل الجدي للعراق خلف المنكب الايمن فقد حصلت المقابلة للعراق في الجملة دون الشام
بوجه فذكر المقابلة هنا من المتن اللازم منها ما حققه الشارح مما يخالف ما في كتبه وهو ما دل على مقابلة اليمن
للعراق لا للشامي اصلا ومع هذا الاختلاف الواقع بين ما هنا وغيره من كتبه فالعلامتان وهما الجدي وسهيل بالاعتبار
المذكور مختلفان ايضا لا توافق احدهما الاخرى مع كون كل واحد منهما علامة فان جعل الجدي طالعا بين العينين
فالمراد هنا غاية ارتفاعه لا الطلوع المشهور وهو البروز عن الافق وقد وقع التعبير بالطلوع بهذا المعنى في الجدي
كما في الارشاد والبيان وغيره يقتضي استقبال نقطة الشمال وهو يكون نقطة الجنوب بين الكتفين وهي موازية
لسهيل في غاية ارتفاعه كما عرفت من ان غاية ارتفاع كل كوكب يكون على دائرة نصف النهار الموازية له لا غائبا
فانه بالميل القليل يخرج عن الدائرة فكيف بالغيبوبة ومع هذا الاختلاف بين العلامتين فالمقابلة للعراق
فان قلت قد لا مع هذا في المقابلة للعراق لا للشامي كما نبه عليه فيما تقدم فهو تكرار قلت لما ذكر اولا ان ما ذكره
المتن في غير هذا الكتاب وكذا غيره يدل على مقابلة العراق لا الشام مجملا ثم ذكر الاختلاف بين العلامتين وبينه
ربما يتوهم بسبب الاختلاف مقابلة احدهما للشامي بسبب الانحراف الواقع بينهما كما بين العراقي والشامي فرفع هذا

التوجه بقوله ومع هذا فالمقابلة للعراق لا الشام اي مع الاختلاف بينهما لا يقابل الشامي شيء منها وفي النسخة التي بخط
طاب ثراه الحق هذه العبارة على حاشية الكتاب بعد قوله ومع هذا فالمقابلة للعراق لا الشام فمكانه بعد الوجه المذكور
فالحقها **قوله** فلا عبرة بمحاريب المجهولة كالقبور اي لا عبرة بمحاريب البلدة المجهولة الحال لكونها في بلاد المسلمين او غيرهم
كما لا عبرة بتوجه القبور فان الظن بالقبلة لا يحصل بذلك العدول عن التذكير الى التانيث لافادة انه كان يقال
بلدة او لان التذكير في مثل هذا التركيب المطلوب منه الايجاز يوهم كون محراب المجهول في محراب مسجد الجامع وصلوة
الاولاد ولين [illegible] يراد او انه يجوز تانيث البلد في غيرنا الحال له بحث في الصلوة من هذا الكتاب او بلدة التي لا يخرج
عن حدودها **قوله** المذكورة هنا وغيرها المذكورة صفة الامارات والمذكور في هذا الكتاب بعضها ومن مذكورة
في كتب الفقه المبسوطة وغيرها **قوله** ولا فرق بين فقدها لمانع من رؤيتها كغيم ورؤية كعمى وجهل بها الى اي
لا فرق بين فقدها لمانع من رؤيتها وبين فقدها لمانع من رؤيته وبين فقدها لجهل فجهل معطوف على مانع وذكر
بين هنا لظهور المعنى والا فالقاعدة المعتبرة في مثل هذا التركيب كما في عبارة الشارح رحمه **قوله** على اجود الاقوال
اي على اجودها انه لا فرق بين الثلثة وهو ظاهر اطلاق قول المص ولو فقد الامارات قلد **قوله** وللعمى وغيره
في ذلك اختلاف في الالفية اطلق كما هنا والمشهور بين الاصحاب تقليد الاعمى والعامي وللشيخ قول بوجوب
الصلوة عليهما الى اربع جهات والممنوع لعارض في بها ملحق في البيان والعلامة في الخ والقواعد لانه
يقلد كالاعمى [illegible] وذهب في الذكرى والعلامة في كثير من كتبه الى عدم التقليد والصلوة الى الجهات
فهذا الملخص من شرح الالفية وتفصيله وما يتعلق به هناك **قوله** والحكم بالاربع في مشهور ومستنده
ضعيف واعتباره حسن لان الصلوة كذلك تستلزم اما القبلة او الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين
واليسار وهو موجب للصحة مطلقا اي الحكم بالصلوة الى اربع جهات حين فقد الامارات والتقليد
مشهور بين الاصحاب حتى ادعى في المعتبر الاعلى انا [illegible] بالاتفاق عليه ومستنده رواية خراش

بلد يتاول م

ضعيف

ضعيف بالارسال والجهالة واعتباره مع الشهرة حسن لان الصلوة الى الاربع تستلزم تحصيل القبلة او ما في
حكمها من الانحراف بما لا يبلغ اليمين واليسار بل صريح الاخبار ان ذلك قبلة ومن فعل ذلك كان محصلا للقبلة ومتى
امكن تحصيلها لا يجوز العدول عنه كما دلت عليه الاخبار كما في صحيح زرارة لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد وكذا غيرها
واستدل في المعتبر لهذا بان الاستقبال بالصلوة واجب مع الامكان ولا يتحصل الاستقبال الا بذلك فيجب التحري واذا
فعل ذلك على الوجه المذكور لزم منه اما التوجه الى القبلة او الانحراف عنها بما يكون قبلة او كالقبلة وهو موجب
لصحة الصلوة مطلقا اي سواء كان توجهه الى القبلة او الى ما بين اليمين واليسار وكل منهما مجزي اما القبلة
فظاهر واما ما بين اليمين واليسار فلكونه قبلة لهذا ونحوه فظهر مما تقرر وجه حسن الاعتبار وان مضمون الرواية
مؤيد بما ذكر فما استنده فضعف الرواية لا ينافي الوجه المذكور بل يكون ما ذكر مقويا لمضمونها واسناده الحكم الى
الشهرة مع ضعف الرواية مشعر بان الرواية من حيث هي لا تصلح للدلالة ولكن تقوى العمل بها الاعتبار المذكور
والشهرة وفي الجملة اذا تقرر هذا ففي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع بطريق الصدوق طاب ثراه انه قال
يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وقد نقل الصدوق رواية الاربع ايضا وروى الكليني رضي الله عنه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع
عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وقد اورد والدي طاب ثراه هما انه صحيح زرارة مع اصالة البراءة
من الزائد كما ذكره صاحب المدارك رحمه الله الحديثين مع الاصالة دليلا على الاجزاء بالصلوة الواحدة وقال
اليه في الذكرى ونفى عنه البعد في المخ وهو قول ابن ابي عقيل ويمكن ان يقال ان الاخبار دلت ايضا على ان الاستقبال
بالصلوة واجب مع الامكان كما ذكره المحقق ره كما في صحيح زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه
القبلة فيصدق على من صلى الى اربع جهات انه تحرى في حال كونه غير عالم بالقبلة فيجمع بين هذا ونحوه وحديثين

الت بقين بان في على ذلك غير متحير بل يحصل بهذا الاجتهاد القبلة نعم يمكن ان يقال ان من لم يعلم هذا
يجزيه الصلوة اينما توجه وقد شرط في صحيح زرارة فعل ذلك بعدم العلم وهنا يمكن العلم في الجملة بما في الحديث الآخر
من قول البعض حيث ثبت من غير تقييد بالشرط يحمل على المقيد مع ان القيد فيه لا بد منه فان ذلك لا بد ان يكون مع
عدم العلم هذا ان عمل بالحديث الثاني لكون مرسلا ابن ابي عمير فيحتج بالتقييد وقد قال بعض طلبة زماننا في المنتقى
بعد نقل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم ما قوا عن صحيح زرارة الآخر وهو قول ابي جعفر يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين
وجه القبلة قلت يشبه ان يكون هذا الخبر هو الذي الف برواية محمد بن يعقوب ان الاختلاف الواقع بين
المتنين ناشئ عن سهو الناسخين ولعل ما ذكره انتهى واراد بذلك يجزي التحري كما في الحديث السابق والمتحري كما في
اللاحق وان تحريف احدهما بالآخر وقع من سهو الناسخين ولعل ما ذكره والدرية اقرب والله اعلم واطلاق
والدر طلبة زماننا حمل الاطلاق في قوله الصحيحة مطلق على ان المراد به عدم الاعادة في الوقت بعد ما يعلم من الصحيحة
في الوقت بعد ما يعلم ورد عليه اشكالا لا يحتج نقله الا التطويل لا درى يحب النظر القاصر ما ذكره بعيد اعني من الاطلاق
وما ذكرته قريبا ولا يرد عليه ما ذكره **قوله** ويبقى الزائد عن الصلوة الواحدة واجبا من باب المقدمة لتوقف
الصلوة الى القبلة او ما في حكمها الواجب عليه هذا دفع لما يقال ان الواجب عليه صلوة واحدة وعلى هذا
يكلف بالاربع وهو تكليف من غير تكليف وحاصل الجواب انا نقول بان الواجب واحدة لكن لما توقف تحصيل هذا
الواجب على الاربع ليقع في ضمنها وجب الزائد من باب المقدمة لا انه واجب بالاصالة والمحذور هو الوجوب
بالاصالة ووجوبه من باب المقدمة لتوقف الصلوة الى القبلة كما لو وافقت احدى الجهات او ما في حكمها
كما بين اليمين واليسار على هذا الزائد واتى بالواجب بصيغة المذكر مع انه صفة للصلوة والظاهر في مثله
التانيث باعتبار ارادة المعنى المصدري فهو بمعنى فعلها باعتبار قوله الى القبلة ويظهر لك الفرق في قولك
الصلوة واجبة والصلوة الى القبلة واجب مع افادة معنى الصلوة اليها معنى التوجه في ضمنه باعتبار ذكر الى

ويرشد اليه ايضا ملاحظة معنى ما يتوقف عليه الواجب واجب ومقدمة الواجب واجبة والتانيث ايضا في مثله جائز
برعاية اللفظ بل هو الاصل **قوله** كوجوب الصلوة الواحدة في الثياب المتعددة والمشتبهة بالنجس لتحصيل الصلوة في
واحد طاهر اي نظير هذا ما لو اشتبهت الثياب الطاهرة بثوب نجس فان الحكم هنا ان يصلي الصلوة الواحدة في
كل واحد فان الواجب عليه في الاصل صلوة واحدة لكن وجب عليه الباقي من باب المقدمة فما ذكره غير تام للتنظير
بل يكون المراد وهذا انه كلما امكن فيه تحصيل الشيء الواحد بالاصالة الا في ضمن متعدد **قوله** ومثل هذا يجب بدون
النص فيبقى النص شاهدا وان كان مرسلا اي مثل هذا لا يحتاج فيه الى نص يدل عليه بخصوصه بل الدليل ان الواجب
المكلف به اذا لم يمكن الخروج عن العهدة الا بذلك وجب الزائد فيه من باب المقدمة ولا يمكن القول بسقوط التكليف
لذلك في ذا ورد نص وان كان ضعيفا بالارسال ونحوه فان راويه خداش عن بعض اصحابه وهما الراوي عنه مجهول لان مع
الارسال يكون شاهدا ومقويا لذلك واورد الدرية على هذا ان النص ضعيف بغير الارسال ايضا وكلامه يقتضي
ان الطعن فيه ليس الا من جهة الارسال مع ان جهات الضعف فيه متعددة واقول ان كلام جده ليس في حصر
الطعن يكفي بجهة واحدة فان بها يحصل الغرض والتعرض للزائد غير محتاج اليه وقد عبر اولا بالضعف وظاهر كلامه
مع من يرد الرواية بالارسال كثيرا ما يعبر عنها بمرسلة خداش كما في الذكرى وغيرها ويمكن ان يكون اطلع على حال خداش
ومن روى عنه بما لا يوجب الضعف في هذا تامل **قوله** مع ورود ما يحل امر شبهه وهذا منه وهو ما ورد وهذا من المشتبه
دون انا ورد لم يوافق احمد طهر **قوله** ولو انكشف الخطأ بعد الصلوة بالاجتهاد او لا لا فوالبحث اي لو انكشف الخطأ
بعد ان صلى بالاجتهاد او بعد ان صلى بالتقليد في صورة يجوز له التقليد او بعد ان صلى ناسيا المراعاة القبلة
او لا لاجتهاد او التقليد بعد ما كان واقعا بين اليمين واليسار اجاما كما في المعتبر والمنتهى وصحيح الاخبار
دال عليه المراد بما بينهما ما كان دونهما اي اقرب منهما الى جهة القبلة وان كان ذلك القدر قليلا فخرج
ما دونهما الى جهة بعيدة القبلة بعيدا ما كان الى اليمين واليسار محضا ان كان الوقت باقيا ولا يعيد ان

كان قد خرج اجماعاً والمستدبر وهو الذي ظهره الى ما يقابل سمت القبلة والمراد بالسمت هنا ما يجوز بالمعنى الاعم الصلوة اليه اختياراً لا مطلقا ليدخل الزيادة بل ما بين اليمين واليسار فما زاد انه يلحق بها بعيد في الوقت وخارجه على المشهور في المستدبر ووجه الجمع بين الاخبار التي دل اكثرها على اطلاق الاعادة في الوقت الشامل للمستدبر وغيره وبعضها على تخصيصه اي العيد بالمتيامن والمتياسر اي من صلى الى اليمين واليسار لا الى المستدبر مطلقا اي في الوقت وخارجه والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا اي في المتيامن والمتياسر والمستدبر لضعف مستند التفصيل المذكور للقول المشهور الموجب لتقييد الخبر الصحيح الشامل باطلاقه موضع النزاع وهو الاستدبار والمراد بالصحيح الجنس فانه متعدد او باعتبار انه يكفي واحد والاطلاق في الصحيح يقتضي الاعادة في الوقت فقط الشامل للاستدبار وقد حقق في مواضع من هذا الكتاب وغيره ان المطلق يفيد فائدة العام في مثل هذا والخبر الضعيف قيد هذا الاطلاق بما حاصله ان الاعادة في الوقت فقط مقيدة بما عدا الاستدبار وعلى القول المشهور بالتفصيل كما خرج عن دبر القبلة الى ان يصل الى محض اليمين واليسار يلحق بها فيعيد في الوقت لا في خارجه لما في الرواية المشتمل بما فيه لفظ دبر القبلة وهو حقيقة في المقابل لها فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق ما يقتضي الاعادة في الوقت فقط وما خرج عن اليمين واليسار الى جهة القبلة يلحق بها فلا يعيد في الوقت ولا في خارجه وعلى ما اختاره في تقييد الوقت لا فرق في خارجه في اليمين واليسار والاستدبار فان قلت هذا الكلام الاخير وهو قوله وما خرج عنهما نحو القبلة يلحق بها ظاهره ان ما بين اليمين واليسار الى جهة القبلة داخل في المشهور ومحل النزاع وقد تقدم نقل الاجماع على حكمه ودلالة الاخبار ونقل في الروض الاتفاق عليه قلت يمكن الجواب بان المشهور لما كان فيه حكم لليمين واليسار والاستدبار وما بينهما حكم واحد او يقال وحكم للاستدبار وحكم للقبلة اراد ان يبين ما عدا ذلك فيه تعليقين ما يلحق باليمين واليسار وما يلحق بالكعبة بالقبلة ولا منافاة في هذا لموافقته في البعض وهذا من حيث المجموع لا يتم على ما اختاره فان الاعادة في الوقت فقط في اليمين واليسار والاستدبار وما بينهما حكم واحد او يقال انه لما ذكر الحاق ما بينهما

بناءً على المشهور ذكر حكم ما يلحق بالقبلة لا من حيث انه مبني عليه ولهذا انه يجعل في الاول دون الثاني مع عدم الاحتياج الكل في الاول وذكره ح لتوضيح ما تقدم بالالحاق بالقبلة لا انه قبلة مطلقا ولو قال كما ان ما خرج عنهما نحو القبلة يلحق بها كان اظهر واعلم ان ما دلت عليه الاخبار المعتمدة الصحيحة في هذا المقام ان ما بين المشرق والمغرب لا اعادة به الصلوة كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وان ما عدا ذلك كما دل عليه اطلاقها تعاد فيه في الوقت فقط كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وصحيحة سليمان بن خالد وتخصيص اليمين واليسار وان لم يظهر له دليل بخصوصه لكنه داخل في الاطلاق فيما عدا ما بين المشرق والمغرب واما ما دل على اعادة المستدبر في الوقت وخارجه فقاصر سنداً ودلالة وهو رواية عمرو بن يحيى ورواية عمار بن موسى وهما مسند الشيخين على ذلك ويمكن توجيه السند بما يوافق اصطلاح المتقدمين فيبقى قصور الدلالة بالنسبة اليهما واما قصور السند باصطلاح المتأخرين فلا سند وضح عنه من جعلها سنداً منهم وعلى تقديره فيحمل ما يخرج عنه على الجهتين تحت حكمهما لشمول الاطلاق له الا ان الدالة لعدم دخوله تحت الاستدبار وما تقرر يظهر انه كما في الا وعلى المشهور ذكر حكم واحد لما عدا الاستدبار الى اليمين واليسار بحيث يدخلان فيه كلامه ايضا الى ذلك فتدبر ولعل وجه ما ذكره انه لما علم ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كان ما بعد ذلك غير قبلة وهو اوله اليمين واليسار وما عداه يعلم بطريق اولى **قوله** ستر العورة وهي القبل والدبر للرجل والمراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر المخرج لا الاليان في المشهور في المسالك المراد بالقبل القضيب والبيضتان دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء بين بغير تاء تثنية الالية بالفتح ايضا ودون الفخذين فانها ليست من العورة على المشهور وفي الروض دون الاليين ودون الفخذين فانهما ليسا من العورة على المشهور وفي شرح الالفية المخرج دون الاليين وفي الذكرى المشهور انها اي العورة السوأتان فالقبل القضيب والانثيان والدبر المخرج وليست الاليان والفخذ منها وقال السوأة ما يسوء الانسان انكشافه وتقبح في الشاهد اظهاره بعد نقل قوله تعالى بدت لهما سوآتهما قال في الدروس العورة هي السوأتان من الرجل لا الاليان والفخذان ونقل

فی الذکری خلافا لابن البراج وابی الصلاح وظاهر هذا الکلام عدم قول بالالیین مع المخرج وان کان قوله لا
الالیان قد یفهم منه انهما الدبر دون المخرج لکن لما کان المخرج ارادته معلومة اکتفی بقوله لا الالیان مع
قوله بعد ونحوه وقوله دون الالیین کما فی المسالک والروض وشرح الالفیة اظهر فی هذا والایجاز مع ظهور المراد
باعث علی ما ذکره هنا او لکون ستر الالیین یحصل منه ستر الدبر فی الاغلب المتعارف او لنظر الی ما فی روایة الواسطی
من ان الدبر مستور بالالیین فستر الدبر العورة الواجب ستره فیما یکون بستر الالیین والخلاف المشهور هنا ما حکی
عن ابن البراج ان العورة ما بین السرة الی الرکبة وعن ابی الصلاح انها من السرة الی نصف الساق فقوله فی المشهور
راجع الی کون العورة التی یجب سترها القبل والدبر المفسرین بما ذکر الخارج منهما ما عداهما فما یحتمل او یظن او قیل
انه من العورة فضلا عما هو من السرة الی نصف الساق او الی الرکبة فیکون غیر المشهور ما هو ظاهر قول ابن البراج
وابی الصلاح **قوله** والکفین ظاهرهما وباطنهما التقیید بالظاهر والباطن باعتبار ان الکف قد یستعمل فی الباطن
قوله وفی الذکری والدروس الحق باطنهما بظاهرهما الحقه به فی عدم وجوب الستر **قوله** وهو احوط ای باحتیاط
وهو ستر الباطن **قوله** ویجب ستر ما عدا الوجه والکفین والقدمین من باب المقدمة التقیید بقوله من باب المقدمة لئلا
ینافی ما تقدم من قوله وهو ما یجب غسله منه فی الوضوء اصالة **قوله** والمراد بالمرأة الانثی البالغة ای ما یشمل منه العبارة
ان المرء هو الرجل والمرأة مؤنثه المرء فالمرأة فی معنی مؤنث الرجل والرجل الذکر البالغ فالمرأة الانثی البالغة
فتدخل الامة من حیث الاطلاق فیها کما فی الرجل لانه مبنی علی کون المفرد المحلی باللام یفید العموم بل من حیث الاطلاق
المفید فائدة العموم بمعنی تناول الحکم المطلق لکل ما دخل تحت الاطلاق کما اذا قیل یجب علی الرجل ستر العورة
فی الصلوة فانه مطلق یتناول کل رجل بل قد یفید المطلق العموم فی مثل قوله کیف یجب عتق رقبة علی من فعل کذا
فکل ما صدق علیه الرقبة یدخل تحت الاجزاء المقتضی لامتثال بعتقه فهذا ایضا فی معنی العام ثم هذا التوجیه کما
یختص العام فی مثل قولنا یجب علی کل رجل بالغ عاقل مثلا یفید المطلق فیظهر دخول الامة فی هذا فلا یرد ما ذکره

السید

السید علی الصائغ رحمه الله فی بعض فوائده ان دخول الامة مبنی علی کون المفرد المحلی یفید العموم ولیس بمشهور انتهی **قوله**
ویستثنی من ذلک جواز کشفها راسها ای فی قوله الصغیرة هنا جمیع البدن عدا الوجه الی آخره یدخل فیه الامة فیجب علیها ستر غیر المستثنی
وبیانه فی هذا الکتاب جواز کشفها راسها وهو بیان الوجه لما یدل علیه بانها ویمکن ان یکون المقصرة اکتفی بما تقدم
فلم یخرجها هنا **قوله** ویدخل الشعر فیما یجب ستره هذا ایضا فیه تنبیه علی مخالفة المصنف هنا لما فی الالفیة فان جعله اولی
خلاف الحکم بالوجوب ویمکن ان یقال ان فی دخول الشعر فی البدن نظرا فکلام المصنف هنا لا یدخل فیه الشعر غایته انه لم
یذکر حکمه الا ان یقال ان الشعر فی اصطلاحهم داخل فی البدن ولو مجازا ولهذا یدخلونه ویستثنونه فی مثل هذا
بشرطیه ما السیلان دائما او فی وقت لا یسع زمان فعل الصلوة **قوله** بل المطلق المولود وهو مورد النص فکان
التعبیر اولی النص روایة ابی حفص عن ابی عبد الله ع قال سئل عن امرأة لیس لها الا قمیص ولها مولود فیبول علیها
کیف تصنع قال تغسل القمیص فی الیوم مرة والروایة ضعیفة والتعبیر الاولی باعتبار التعبیر بالصبی اکثر العلماء
تبعا للشیخ فی النهایة والمبسوط وکانه رحمه الله فهم من لفظ المولود کونه ذکرا باعتبار ظاهر تذکیر اللفظ وهو کما تری
فلو قدرت علی غیره ولو بشراء او استیجار او استعارة لم یعف عنه جزم رحمه الله هنا بعدم العفو وتنظر فی الروض
ووجه الجزم هنا مع ان الروایة تدل علی کونها لیس لها الا قمیص فلا یتناول الامر ان کانت کذلک ان کلام السائل
مشعر بکون الاتحاد من جهة الاحتیاج وعدم القدرة علی غیره واما القدرة علی ما ذکر فیجب علیها تحصیله لعدم تعذر
تحصیل شرط الصلوة مع الممکن وارتکاب المحنة ونحوها لا یصلح عذرا ووجه التنظر النظر الی ظاهر السؤال والجواب
قوله والحق بها المربیة وبالولد المتعدد ای الحق بالمربیة المربی للاشتراک فی العلة وفی المشقة وبالولد الواحد
الولد المتعدد للاشتراک فی العلة وزیادة واحتمل فی الروض هنا زوال الرخصة لقوة النجاسة وکثرتها فان قلیلها لم
یحتمل الرخصة فما ظنک بغیر قلیل قلت الغرض انه لم یحصل لاحد التعذر واذا کان کذلک مع جواز ازالة النجاسة
مع الممکن والتعذر بانه حکم والاستثناء حصل بالروایة فلا یتعدی الی هذه الفروع لا تخلو من نظر والروایة ضعیفة

والرجوع الى التعذر او حصول الغرض ممكن والله اعلم **قوله** ويشترط نجاسته ببوله خاصة الخ لان الرواية تضمنت
السؤال عن البول فلا يعفى عن غيره الا بدليل وتضمنت الثوب فلا يعفى عن نجاسة البدن الا بدليل واطلاق المص
باعتبار ان البحث في ان تر فلا يحتاج الى التقييد لكن يرد عليه ان البول مورد النص وقد اطلق في جميع كتبه حتى في
هذا الكتاب في النجاسة ولم يقيدها بالبول والاطلاق يشمل غير البول **قوله** وينبغي كونها اخر النهار الخ في التعبير بقوله
ينبغي اشارة الى ان هذا ليس بواجب لعدم دليل على الوجوب بل اعتباره حسن للتعليل المذكور **قوله** وكذا يعفى عما
يتعذر ازالته فيصلي فيه للضرورة ولا يتعين عليه الصلوة عاريا خلافا للمشهور يمكن ان يقال ان مراد المص
بالضرورة الاضطرار الى اللبس مع تعذر الازالة فان المسئلة حكمها ان من اضطر الى اللبس لبرد ونحوه صلى فيه بغير
خلاف ظاهر ومن لم يضطر وهو المعبر عنه بالمختار تخير بين لبسه للصلوة عاريا على ما اختاره المص والشارح وعلى
المشهور يتعين الصلوة عاريا وقول المص والاقرب تخير المختار قرينة على ان المراد بالضرورة الاضطرار
وفي الدروس لو اضطر الى الصلوة فيه لبرد وشبهه وليس غيره فلا اعادة على الاصح ولو لم يكن ضرورة فالاقرب
تخيره بين الصلوة فيه وعاريا وقيل يتعين الثاني وهو اشهر انتهى ونحوه في البيان وعلى هذا يكون المص قد ذكر
حكم المضطر والمختار فلا يحتاج معه الى ما ذكره الشارح بقوله من حكم المضطر ويمكن الجواب بان ظاهر هذا التركيب
وهو قوله وكذا يعفى عما يتعذر ازالته فيصلي فيه للضرورة ان التعليل بالضرورة لجواز الصلوة فيه لتعذر الازالة فالضرورة
اقتضت الجواز بسبب عدم امكان الازالة على ان ظاهر قوله للضرورة في هذا التركيب الضرورة الحاصلة كما اذا
قيل يجوز اكل الميتة للضرورة والمناسب للضرورة بمعنى الاضطرار الى اللبس ان يقال فيصلي فيه مع الضرورة او
الضرورة ونحو ذلك وحاصل المعنى انه اذا تعذرت الازالة فقد حصلت الضرورة المجوزة للصلوة ولا يتعين
عليه ان يصلي عاريا والاقرب التفصيل وهو انه ان كان مختارا اي غير مضطر الى اللبس لبرد ونحوه تخير بين لبسه و
الصلوة عاريا الا انه يتعين عليه الصلوة حين الاختيار عاريا ومنه يعلم حكم المضطر الى اللبس فان المتيقن

الى الصلوة فيه للضرورة والاضطرار معا وفرض المسئلة فيمن لم يجد ساترا غير النجس هل يصلي عريانا او يصلي فيه
فالخلاف في هذا المضطر خارج عن ذلك فحمل الشارح عبارة الضرورة على ما ذكر لما ذكر وصحة ذلك الحمل لا يلزم
منافاته وهذا في صحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا
نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وهذا
الحديث كما ترى يفهم منه ان الصلوة في الثوب النجس جائزة لتعذر الازالة فصاحبه مضطر الى الستر بالنجس
مع ان الاصل وجوب الستر بالطاهر وعبارة الدروس والبيان لا تنافي هذا التوجيه وعلى هذا فقول الشارح
بعد اما المضطر الى اللبس توضيح لما فهم من قول المص والاقرب تخيير المختار مع افادة وجوب الصلوة فيه فان
كلام المص لا يدل على الوجوب والاحسن في الجواب لتوجيه العبارة ان يقال ان معناه وعفي عما يتعذر ازالته
عن الثوب لان تر وصاحبه يصلي فيه ان كان مضطرا الى اللبس لبرد ونحوه ولا يتعين عليه الصلوة عاريا
ان كان غير مضطر فان قلت قوله للضرورة يدل على الاول واما الثاني فما الدليل عليه قلت الدال عليه القرينة
الحالية والمقالية اما الاولى فان المقام يدل على ذلك لان المضطر ليس هذا حكمه واما الثانية فان قوله
خلافا للمشهور يدل عليه ايضا لان الخلاف انما هو في المختار فحاصل معنى العبارة ان من تعذر عليه ذلك يصلي فيه
في حالة الاضطرار ولا يتعين عليه نزعه والصلوة عاريا في غير تلك الحالة ولا يكون ح قول المص والاقرب
تخيير المختار مغنيا عن ذلك لان عدم التعيين اعم من التخيير لانه يشمل الرجحان وذكر المضطر اخيرا للافادة
المتقدمة وهذه العبارة ملحقة على الحاشية وفي نسخة الاصل وقد اقتضى المقام زيادة بسط الكلام في هذه
العبارة هذا ومعنى قول المص وعفي عما يتعذر ازالته فيصلي فيه انه عفي عن الشيء اي النجاسة التي يتعذر
ازالتها عن الثوب ونحوه فيصلي في ذلك **قوله** بينه اي بين ان يصلي فيه وصلوة تامة الافعال لكن يومي ذكره
تقدم ان الثوب او نحوه معلوم من المقام فضمير فيه ولما حان اليه وضمير بينه يرجع اليه بتقدير لبسه مع

حذف المضاف فكان الظاهر ان يقال بعد بينه اى بين لبسه والصلوة فيه تامة الافعال لكنه ما ذكره جائز
او جزم مع ايضاح للمعنى المراد من المقام مع ضمير فيه مفسر لضمير بينه مع تقدير ما ذكره قبله ولم يقل اى بين
الصلوة فيه ليناسب قول المصنف وبين الصلوة عاريا لتبادر ارادة كون الصلوة مفسرة للضمير لقربها فيتخالفان
فانه بعد ان يصلى الذى هو في تقدير الصلوة فيتعين كون ضمير فيه مفسرا للضمير في بينه **قوله** والافضل الصلوة
فيه مراعاة للتمامية وتقديما لفوات الوصف على فوات اصل الستر اى الافضل الصلوة في ثوب النجس
دون الصلوة عاريا لامرين احدهما انه يحصل مع الصلوة فيه تمام الافعال بخلاف العارى والثانى انه مع
الصلوة فيه لفوات الوصف هو الطهارة ومع الصلوة عاريا يفوت الاصل هو الستر فيقدم فوت
الوصف اى يختار تركه على فوات الاصل اى لا يختار تركه والمراد باصل الستر الاصل الذى هو الستر كشجر الاراك
وذكر الاصل لفائدة كونه اصلا **قوله** ولولا الاجماع على جواز الصلوة فيه عاريا الخ اى لولا الاجماع على جواز
الصلوة في المحل اى في محله او في موضع الاختيار ونحو ذلك فهو ظرف للاجماع لا للصلوة والاول اولى الاجماع
فيه على جواز الصلوة في ما حيزه للطيفة او ايهام الجمع بين متنافيين بل الشهرة تبعين ذلك هو الصلوة في
عاريا لكان القول بتعيين الصلوة في الثوب النجس بحيث لا يجوز الصلوة عاريا متوجها وقد تقدم صحيح
على بن جعفر الدال صريحا على هذا فكان الاستدلال به اولى **قوله** ويجب كونه اى الثوب غير مغصوب مع العلم
بالغصب هذا القيد ثبت وليس لها بل الحكم ويخرج غير العالم وان دخل تحت اطلاق المصنف وان اعتبر مطلق العلم
دخل الناسى او جاهل الحكم مع الصلوة فخرج **قوله** وغير جلد وصوف وشعر ووبر من غير الماكول بالاضافة مع التنوين
في الجميع والفظ من المتن والطرف مستقر صفة للجميع **قوله** وهى معتبرة الخ اى الذكاة معتبرة في الجلد لا في الوبر
فيجوز الصلوة فيه من غير المذكى **قوله** والتنجاب مع تذكيته لانه ذو نفس اى مع التذكية المعهودة التى
لذى النفس في مثل هذه الصيغة تدل على فعل الذكاة بغير مثل ذكاة السمك **قوله** حل لتعرف المسلمين فيه لانه

الاغلب

الاغلب الظاهر ان المراد ان المسلمين يد تكون شائعا غالبا كما هو معتبر في دين الاسلام فاذا لم يذكوه
كان ذلك قليلا في مقابل غالب التذكية ويمكن ان يقال ان الشهرة بين التجار من جهة انه يأتى من بلاد الكفار
وانه غير مذكى لعدم اعتبار تذكيتهم ان ذبحوه بما هو معلوم او قتلوه من غير ذبح ومع ذلك يشكل التعليل بجعل
تصرف المسلمين علما ما هو الاغلب ويمكن الجواب بانه اذا كان في ايديهم ويتعاطون بيعه وشراءه ونحو ذلك
يكون الغالب في هذا التصرف كونه مذكى حيث ان المسلم لا يستعمل غالبا غير المذكى والله اعلم **قوله**
وغير ميتة فيما يقبل الحيوة كالجلد او ورد والدى من حيث اشتراطات تذكيته ورد في الصحيح من قول ابى عبد الله ع
في الميتة لا تصل في شى منها ولا شسع وحديث فارة المسك اشتراط الصلوة فيها بكونها ذكية مع صحته وذلك يدل
على عدم اعتبار التشريه في الميتة وفيه نظر فتامل ان تاول على بطلان الصلوة من النهى عن مطلق الميتة لا ينافى كون التحريم
غير ميتة فتامل **قوله** ويستثنى ما لا تتم الصلوة فيه كالتكة والقلنسوة وما يجعل منه في اطراف الثوب نحوه الخ
اى نحو الاطراف كالجيب ونحوه او نحو التكة وما بعدها والمستند في ذلك كله ضعيف لكنه في الجملة مشهور وطريق
الاحتياط واضح ونقل عن الشيخ المفيد وابن الجنيد وابن بابويه انهم لم يستثنوا شيئا وفي الفقيه لا يجوز الصلوة
في تكة راسها من ابريسم وفي رواية جراح المدائنى عن ابى عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وفي
رواية الحلبى كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار
يكون في السراويل ويصلى فيه وحكم المكفوف مقطوع به في كلام المتاخرين واستدل له في المعتبر برواية عامية عن عمر ان
النبى ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع **قوله** اما الافتراش له فغير قوله اما الافتراش الخ
يظهر في هذا المقام في افتراشه للصلوة عليه والتدثر به لو كان مرتفعا وصلى متدثرا او متوسدا او مطارا كما
حيث يجوز له الصلوة كذلك فلا يرد ما قيل ان هذا لا دخل له بمقام لباس المصلى على انه لو ذكر استطرادا للمناسبة
لا حرج فيه ولا قصور **قوله** ومستند المنع ضعيف جدا ومستنده ما قيل ان النبى ص والصحابة لم ينقل عنهم الصلوة فيه

فضعف هذا ظاهر وفي مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري لصاحب الامر (ع) هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا
يغطي الكعبين ام لا يجوز الجواب جائز وفي القاموس البطيط راس الخف بلا ساق قوله وترك التسود عدا العمامة
والكساء والخف فلا تكره الصلوة فيها سودا ترك المكروه اما مستحب مطلقا او في البعض والسواد هنا مكروه وتركه
مستحب الا العمامة والكساء والخف ليست مما يكره فلا يكون تركها مستحبا فقوله فلا تكره الصلوة فيها سودا يعني انها
ليست مكروهة ليكون تركها مستحبا فلا يتوهم انه كان ينبغي ان يقول فلا يستحب تركها لان هذا لا يدل على نفي
الكراهة فتدبر قوله وان كان البياض افضل مطلقا اي في المذكورات وغيرها قوله وترك الثوب الرقيق الذي
لا يحكي البدن والا لم يصح اي وان يحكي البدن لم تصح الصلوة ولم يقيده بكونه يحكيه من محل وجوب الستر لان اصل
الكلام في الساتر لما يجب ستره ولو زاد فلكونه المراد ظاهر مع كون الظاهر الشائب في الذي يحكي وغيره قوله والمشهور
انه الالتحاف في نفع الصحيح قال ابو جعفر (ع) اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من
تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبهذا فسره الشيخ وكلام اهل اللغة هنا مختلف كما في القاموس والصحاح والحكم
بالكراهة اجماعي قوله بقرينة العقيد في الرداء اي قول الله بعده وترك الرداء للامام قرينة على ان المراد بالاطلاق
الامام وغيره قوله كقول الصادق (ع) من تعمم ولم يتحنك الحديث تعمم يحتمل وجهين احدهما لبس العمامة والاخر لف العمامة
فعلى الاول يستفاد منه التحنك ظاهره وعلى الثاني يحتمل ذلك والاكتفاء بالتحنك في وقت لف العمامة والاول اظهر
مع مؤيده من غير هذا قوله اما غيره من المصلين فيستحب له الرداء ولكن لا يكره تركه بل يكون خلاف الاولى وفي هذا تنبيه على
ان ترك المستحب مطلقا ليس بمكروه وترك الرداء للامام مما كان ترك المستحب فيه مكروها ففعله للامام مستحب وتركه
مكروه واما المأموم فيستحب له فعله ولا يكون تركه مكروها بل خلاف الاولى واتفق ان المستحب المكروه ولا يلزم
من ترك كل منهما الآخر لتوقف كل منهما على ما يدل عليه مجرد الترك لا يصلح دليلا فتأمل قوله والنقاب للمرأة
واللثام لهما معطوف على ترك الحنك او ترك الرداء فهما مكروهان قوله او خاتم فيه صورة حيوان الى قيد

بالحيوان

بالحيوان لاستعمالها فيه اكثر ويمكن ان يريد بالصورة ما يشمل الاشكال فالمغايرة حينئذ بالتعبير بالصورة هنا للتفنن في
العبارة وترك تكرير الاشكال وان كان الاول حقيقة والاول هو حمل الصورة على الحيوانية اوفق للمغايرة بين
اللفظين فان ظاهر التغاير المغايرة المعنوية او اوفق للمغايرة الحاصلة من العطف مع القيد بالصورة فان
عطفه على ما قبله باو ظاهره ذلك العطف يقتضي المغايرة غالبا فيحمل عليها ولولا المغايرة لقيل ثوب او خاتم
ذي مثال او في قوله ويمكن اشارة الى بعد هذا مع تقديم الاول عليه قوله على المشهور قيد للقباء الموصوف قوله
قال الشيخ انه ما حصله ان الشيخ (ره) جعل سنده المذاكرة من الشيوخ وذكر علي بن بابويه له والشهيد (ره) كلامه يقتضي
ظاهره ان هذه الرواية تصلح دليلا لكراهة القباء المشدودة والرواية تدل على النهي عن التحزم ولا تدل على النهي عن
القباء المشدود وفرق بين التحزم وشد الوسط ثم نقله في البيان عن الشيخ من كراهة شد الوسط يصلح له هذه الرواية
دليلا وان كانت من طرق العامة فان الكراهة تثبت بمثل هذه الرواية وقوله وظاهر استدراكه لذكر الحديث انه
يشعر بانه يمكن ان يكون ذكره للحديث لارادة انه ورد في شد الوسط ما ذكره فهو في معنى قوله ثم روى ما يدل
على كراهة التحزم ويمكن ان يقال ان كراهة القباء المشدود تثبت بالمذاكرة من مثل هؤلاء المشايخ مع النقل المذكور
كما يجعلون الخروج من الخلاف دليلا في حالة لا يثبت دليل غيره وليس في البحث مع المصنف ما ينفي الكراهة والله اعلم
قوله الرابع المكان الذي يصلي فيه والمراد به هنا ما يشغله من الحيز او يعتمد عليه ولو بواسطة او وسائط فسر
المكان باصطلاح اهل الشرع بكل منهما مع الجمع بينهما في الحكم فالواو لارادة منع الخلو او لتقسيمه الى القسمين او
لذكر الامرين وقوله هنا احتراز عما هو اصطلاح المتكلمين ولو بالتعريفين ويتخرج بهما مع ستر الثاني كونه غير مغصوب
الملاصق المغصوب والمغصوب من المكان والهواء ونحوه الواقع بين الجبهة والركبتين المنفصل بالهواء بينه
وبين المصلي ونحو ذلك مما لا يكون مشغولا بالمصلي وما يتصل بجزء لباسه ونحوه وبالثاني ما اعتمد عليه ولو كان الحجر
مباحا وما تحته غير مغصوب ما كان في حيز غير مغصوب كما لو كان في هواء مباح او ما ذون فيه وتحته غير مباح

لكن الاعتبار على مغصوب لكون ما تحته من ارض ونحوها مغصوبا والمراد بما يشغله من الحيز ما يشغله ولو في حال
من احوال الصلوة وبما يعتمد عليه كذلك فيدخل ما كان مغصوبا في حالة القيام مثلا كما لو كان جزء منه بنزله
ذلك كذا ما يعتمد عليه والمراد بما يعتمد عليه ما يدخل فيه الارض المغصوبة والفراش المغصوب ونحو ذلك هذا ونحوه
يظهر من ملاحظة التعريفين وارادة كل منهما قوله ويجب كونه غير مغصوب للمصلي ولو جاهلا بالحكم الشرعي او الوضعي
باصله او ناسيا له او لاصله على ما يقتضيه اطلاق العبارة حاصل ما تضمنته هذه العبارة ان المصنف قال يجب
كونه اي المكان غير مغصوب وهذا مطلق فيدخل فيه ما لو كان المصلي جاهلا بالحكم الشرعي كالتحريم او الحكم الوضعي
كالبطلان لا باصله اي لو كان جاهلا بالحكم فقط مع عدم الجهل باصل الغصب او ناسيا لحكم الشرعي او الوضعي او فرد
الضمير باعتبار او ناسيا لاصل الغصب وتاخير قوله ناسيا له لتقدم حكم الشرعي او الوضعي وارجاع ضمير له الى
احدهما فان الاطلاق يدخل تحته كل هذه الاقسام وبالنظر الى عبارة المصنف فقط تخرج الجاهل باصل الغصب وان دخل
تحت الاطلاق لعدم تكليف الغافل وعدم القايل بكفره فهو مستثنى وفيه تامل ودخول الناسي باقسامه الثلثة
باعتبار تكليفه بالاعادة في هذا ونظائره بدعوى استناد النسيان الى التقصير والجاهل بالحكم الشرعي او الوضعي
غير معذور لاستناده الى التقصير في التعلم الواجب عليه غاية الفرق بينه وبين الناسي بالاثم وعدمه
فاطلاق عبارة المصنف تبيّنه ولما ذكر فيكون قوله هنا يقتضي اطلاق عبارته ان صلوة الجميع غير صحيحة فيعيد في
الوقت ان كان باقيا او خارجا ان لم يكن … للمصنف في الاخيرين وهما الناسي له او لاصله قول آخر غير هذا بالصحة
لرفع القلم عن الناسي وثالث بالصحة ان خرج الوقت فلا يعيد ح وبعدم الصحة ان كان الوقت باقيا فيعيد ح
اذا عرفت هذا فقد ظهر ان مراد الشارح طاب ثراه بيان ما دلت عليه عبارة المصنف وقد صرح بمستنده الا ما يقتضيه
اطلاق العبارة ولم يبن كلامه على الفتوى بجميع ما تضمنه الاطلاق فلا يرد ما اورده والدي على جده رحمهما الله
من ان مقتضى كلامه تحقق تكليف الجاهل بالحكم الشرعي والوضعي ولا يخفى من اشكال الامتناع تكليف الغافل ثم تحقق

الفرق بين الاقسام ويستشكل بدخول الجميع وكان ذلك غير وارد وبعد تدبر ما ذكرته والله اعلم نعم يمكن ان
يكون قوله كما يقتضيه اطلاق العبارة المراد به ادخال الناسي في قوله او ناسيا ولا ينافيه قوله في الاخيرين ح
ويؤيد هذا في الجملة ما احترز به فانه قرينة على اختياره ما تقدم الناسي فيحمل قوله مع احتمال اختياره دخول
الناسي ايضا وفيه تامل واعلم ان اجماع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب مع الاختيار واطبق
علماؤنا واجمعوا على بطلانها ايضا حكاه صاحب المدارك وغيره وحكم بعض العامة بصحتها واستدل بعض اصحابنا
بكون الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهيا عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا بها ضرورة
استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وبكونه تصرفا في مال الغير في جميع الحركات والسكنات فيتعلق النهي
بالعبادة فيبطل وفي البين مناقشات يحتاج نقلها والجواب عنها الى التطويل وفي الروض حاشية والدي طاب ثراه
هنا تحقيقات من اراد الاطلاع عليها ومع الاجماع من علمائنا فلا التفات الى الخلاف ودل على الاجماع قد حدث بعد زمان المخرب
العامي واتباع غير سبيل المؤمنين عن الامامي ان قال بالتحريم فقط وغيره ان لم يقل به قوله ومثله القول
في القياس اي مثل ما ذكر هنا من تناول الاطلاق لجميع ما ذكرنا ولدخول الجميع في قول المصنف في الساتر ويجب كونه غير
مغصوب وظاهر التشبيه ان له هناك قولين آخرين فان كانا والا فالتشبيه من حيث الاطلاق قوله واحترزنا
بكون المصلي هو الغاصب عما لو كان غيره فان الصلوة فيه باذن المالك صحيحة في المشهور ظاهر هذا الاحتراز ان
المالك اذا اذن للغاصب لم يصح صلوته لبقاء اصل الغصب على هذا فالفرق بينه وبين غير الغاصب ان الاذن للغاصب
في الصلوة فقط مع بقاء الغصبية منه وفي غيره لا يصدق عليه مع الصلوة انه صلى في مكان مغصوب واما غير الغاصب
فان تصرفه في مال الغير يكون بالصلوة فقط فمع الاذن تزول الكراهة لا يبقى معها اصل الغصب وقوله في المشهور يشعر بان ثمة
ربما يقال فيه ايضا انه صلى في مكان مغصوب حكاه عن الشيخ في ط انه قال لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم
يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز

يمكن ان يحتمل الاطلاق في الصلوة [illegible]

الصلوة فيه انتهى وقال في المعتبر واراده بالاذن هنا المالك وجهه في الذكرى بان المالك لما لم يكن متضررا بتمكين
من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فان البيع يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف فيه انتهى وحمل العلامة
على ان المراد بالآذن الغاصب في قوله ولا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له في الصلوة وهذا اظهر ومقتضى الاحتراز
هنا الفرق بين الاذن للغاصب والاذن لغيره كما تقدم والحكم بعدم صحة صلوة الغاصب مع الاذن من اشكال
يمكن ان يقال في توجيه العبارة بما يدفع الاشكال انه اذا صلى الغاصب حال كونه مغصوبا لم تصح صلوته لانها
لا تكون باذن من المالك لو صح الغير حال كون المكان غير مغصوب له بل مغصوبا او صحت الصلوة مع اذن
المالك فمع الاذن للغاصب لا تكون صلوته في مكان مغصوب له بالنسبة الى الصلوة وان كان مغصوبا بالنسبة
الى غيرها ومع اذن المالك للغير لا تكون صلوته في مكان مغصوب بل لغيره فلولا الاحتراز لبطلت صلوة غير
الغاصب المأذون له من المالك لانها وقعت في مكان مغصوب من غير المصلي ومع عدم القيد يلزم بطلانها في مطلق المكان
المغصوب الصادق بالاذن وعدمه وبكونه هو الغاصب وغيره فتدبر ويبقى صلوة غير الغاصب مع عدم الاذن
ومقتضى الاحتراز ان عدم الصحة فيها ليس من جهة الغصب لاشتراط كونه من المصلي الا ان يقال لا تخرج يكون غاصبا في
من صلى في مكان بغير اذن مالكه تصرفا غاصبا فبطلان صلوته ايضا من جهة الغصب او من جهة التصرف في مال الغير بغير اذنه
وهذا يرجع الى معنى الغصب المراد هنا حيث يريدون باباحة المكان كونه غير مغصوب بقوله هنا ويجب في غير مغصوب
فقط كما قوله في شرح الالفية بعد قول المصنف غير مغصوب بان يكون مملوكا او ماذونا فيه صريحا او فحوى مع عدم ذكر حكم
الصلوة في المكان غير المغصوب بالمعنى المشهور للغصب وهو الاستقلال على مال الغير او بجهة عدوانا مع انه يمكن هنا حصول
الاستقلال حال الصلوة في الجملة **قوله** على وجه يمنع من الصلوة قيد للتعدية **قوله** او الى ما لا يتم فيه الصلوة اي او تعدت
الى ما لا يتم الصلوة فيه وان لم يكن على وجه يمنع منه في غيره **قوله** في التعدد مطلقا اي على ما هو مطلق من التعدية
وعدمها **قوله** والافضل المسجد لغير المرأة او مطلق بناء على اطلاق المسجد على بيتها بالنسبة اليها كما نبه عليه افضل

الا كون المصلي المسجد المعهود والمطلق لغير المرأة حيث ان صلوتها في بيتها افضل من خروجها الى المسجد او فضلها
المسجد مطلقا اي للمرأة وغيرها بناء على ان بيتها قد اطلق عليه المسجد فافضل الاماكن المسجد للمرأة وغيرها وان اختلفت
المرأة بمسجد خاص وهذا الابناء في الاطلاق وبالجملة فهذا المسجد بالنسبة اليها افضل من غيره كما ان غيره من المساجد
بالنسبة الى غير المرأة افضل من البيت ونحوه كما نبه عليه المصنف من قوله ومسجد المرأة بيتها **قوله** في ذاته وعوارضها
ككثرة الجماعة كثيرة الجماعة مثال للعوارض التفاوت الذاتي ظاهر ولهذا امثل للثاني فقط **قوله** ومنه الكعبة و
زوائده الحادثة وان كان غيرها افضل الخ المراد من هذه العبارة ظاهر ويحتمل ان المسجد الحرام اسم لما يدخل
فيه الكعبة والزوائد الحادثة بحيث صار يطلق على جميع المسجد الحرام والاخبار بهذا العدد كان بعد حصول الزوائد
ومن المعلوم ان في اماكن المسجد تفاوتا في الفضل بين فواصل المسجد فانه لا مساواة بين الركن والمقام والمستجار
والحطيم ونحوها وبين غيرها فضلا عن الزوائد وحاصل الجواب ان هذا العدد ثابت لكل ما يدخل في المسجد الحرام
وهذا لا ينافي افضلية بعض اجزائه على بعض من جهة اخرى غير العدد بحيث يحصل بالصلوة فيها ثواب آخر غير
ما يحصل من القدر المشترك اما بعدد آخر او بغيره ومثل هذا ما لو كان في بلد واحد مسجدان جامعان مثلا فقد
تشترك في عدد المسجد الجامع وقد يختص احدهما بمزية عن الآخر ككثرة المصلين ونحو ذلك فيحصل ثواب زائد
غير ثواب القدر المشترك اما بعدد آخر او من غير جهة العدد وقد تتفاوت افراد العدد ويتفاوت الثواب المترتب
عليها كعشر حسنات وخمس مثلا على الصلوة الواحدة او درجات كذلك ونحو ذلك لا ينافيه كراهة الصلوة في الكعبة
فان غايته كونها اقل ثوابا وهو لا ينافي العدد كما تقدم ويمكن ان يقال بخروج الكعبة من المسجد الحرام بحصول الاسم ونحوه
ومثلها الزوائد فيحتمل الاختصاص بما عداها نظرا الى قرائن الافضلية في سجد كما فيه غيره الا المسجد الحرام فان
الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة ووجه دخولها النظر الى قول الصادق عليه السلام مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم
امير المؤمنين علي بن ابي طالب الصلوة فيها بمائة الف صلوة والزوائد داخلة في مكة الا ان يقال يكون المراد المسجد وهذا

هو الظاهر كما في المدينة والكوفة في هذا الحديث على تقديره فالاطلاق عن الصادق ع من غير تخصيص يمكن معه
مشاركة الزوائد لغيرها مع سعة فضل الله وجوده وخزائنه التي لا تنقص وفي خبر آخر عن الصادق ع ان الصلاة
في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجد النبي ص بعشرة آلاف وفي مسجد الكوفة بالف رواه خالد القلانسي عنه عليه السلام ومكان
دخول الزوائد التي احدثها بنو امية بعيد الا على تقدير كونها من اصل المسجد الحرام وقول الله تعالى غير بعيد من ارادة
المسجد الاصلي والله اعلم وهذا بعضه ملخص من الروض ومن اراد الاطلاع على تحقيقات لهذا المقام فعليه به فان
فيه ما لا يكاد يوجد في غيره قوله ومسجد المراة بيتها يعني ان صلوتها فيه افضل من خروجها الى المسجد او يعني كون صلوتها
فيه كالمسجد في الفضيلة فلا يفتقر الى طلبها بالخروج وهل هو كمسجد مطلق او كما تريد الخروج اليه فيختلف بحسب الظاهر الثاني
لما ورد في الحديث خير مساجد نسائكم البيوت وخير مساجد النساء البيوت كانت صلوة المراة في بيتها افضل من -
خروجها الى المسجد بمقتضى التفضيل في الخبر ولما اطلق المسجد على بيتهن ومن المعلوم انه ليس مسجدا حقيقيا احتيج
الى التوجيه وقد ذكر الشارح ره وجهين احدهما ان صلوتها فيه افضل من خروجها الى المسجد كما ان خروج الرجل
الى المسجد افضل من صلوته في البيت فاطلاق المسجد عليه من هذه الجهة والثاني كون صلوتها في البيت فضيلتها كفضيلة
صلوتها في المسجد فمن حيث التساوي في الفضيلة اطلق عليه المسجد وح فلا يحتاج الى طلب الفضيلة بالخروج الى المسجد كما
يحتاج الرجل في تحصيل فضيلة المسجد الى الخروج اليه واذا كان مثل المسجد في الفضيلة فهل بيتها كمسجد مطلق فيحصل لها
بذلك ثواب الصلوة في مسجد ما او كالمسجد الذي تريد الخروج اليه فيختلف الفضيلة بحسب ذلك المسجد الاظهر الثاني
وهو ما تريد الخروج اليه ووجه كونه اظهر انها لو كانت في المدينة المشرفة مثلا وارادت الخروج الى مسجد الرسول ص
فالظاهر تحصيل ثوابه او ارادت الخروج الى المسجد الجامع او مسجد القبيلة فكذلك ونعم ح ان يكتب لها ثواب
مسجد مطلق فلهذا كان غير الظاهر نعم لو كان في بلد مساجد متعددة ولم يقصد واحدا بعينه امكن اعتبار ثواب
مسجد مطلق وهذا لا ينافي كون ذلك اظهر في الجملة ولا يستبعد ذلك فان الله سبحانه وتعالى اذا امرها بالصلوة في بيتها

وارادت

وارادت نفسها تحصيل ثواب مسجد وامتثلت الامر كان اكرم من ان يحرمها ذلك الثواب في هذا الوجه لا يلائم
التفضيل في الخبر الا بتاويل الزيادة من جهة الستر لا الفضيلة او باعتبار عدم التفضيل في خبر فتامل فان قلت
ح فلا يفتقر فيه يمكن ان يكون متفرعا على المعنيين فلم خصصته بالثاني قلت برجوع الضمير الى الفضيلة
وقوله وهل هو كمسجد لا يلائمان التفريع عليهما وان امكن التوجيه مع رجوع الضمير الى الفضيلة في الجملة مع ان
الاول مستغن عن التفريع بالثاني فان حكمه يعلم بطريق الاولى فان قلت قوله يعني ان صلوتها فيه افضل من خروجها
الى المسجد او يعني الخ ينافي قوله سابقا والافضل المسجد لغير المراة او مطلق الخ قلت لا منافاة فان ذكر المعنيين
هنا لبيان كون اطلاق المسجد على بيتها مجازا بالتوجيهين المذكورين وما تقدم متعلق بما يطلق عليه المسجد الا حقيقة
فقيد بغير المراة واما بما يشمل المجاز فتفضل المراة فيه بترد ويخطر بالبال ان جواب الحديث وهو قوله ص وهو خير
خير مساجدكم البيوت انه من قبيل جهاد المراة حسن التبعل صدقة الولد بر الوالدين ونحو ذلك مما يذكر في
مقام يعارضها ما فيه بالنسبة الى بعض الاشخاص او ما هو اولى منه ونحو ذلك ولما كان خروج النساء الى المساجد
منافيا للتستر المطلوب منهن وان كان فيه فضل لغيرهن من الرجال قيل خير مساجدكم البيوت ومسجد المراة بيتها
يعني ان تحصيل هذه الفضيلة ليس مطلوبا من النساء كالرجال مع ان فيه ثوابا عظيما غير مطلوب منهن فكان التستر
لهن في البيوت اولى من طلب فضيلة المسجد وح لا يحتاج الا ان يوجه بتحصيل فضيلة المسجد لهن نعم ربما يفضل صلوتها
عليهن من هذه الجهة بمثل فضيلة المسجد او اضعافها وهذا يرجع الى الثالث كلا او ما يشاكلها والله اعلم قوله لا في وسطها
على تقدير سبق احداهما على المسجدية والا حرم في الخبثية مطلقا والحدثية ان اضرت بها لما كان المفهوم من
سبقه كون الميضاة على ابوابها جواز كونها في وسطها والشارح ره كذلك مطلقا قيده بقوله على تقدير سبق احداهما
على المسجدية فان لم يسبق بان تاخرت او قارنت كما هو مدلول الشرط مع النفي حرم في الخبثية سواء اضرت ام لا
والحدثية بشرط الضرر والمراد من الخبثية ازالة الخبث وتطهير محله لتحريم تسبيب ادخال النجاسة اما مطلقا او مع

حيث نجاسة الغسالة او الماء وفي الجملة الذي هو داخل المسجد من الحدثية ترفع حدث الوضوء والغسل يحتمل ان يراد
من الخبثية ما يشمل قبل البول والغائط ونحوهما وعدم القذرة الحدثية كما لو كان في ناحية من المسجد مكان يغتسل فيه
ونحو شمانه ولا يضر بالمسجد او المصلين قوله مع تقدمها على المسجدية كذلك كما تقدم تفصيله في الميضاة
وما يناسب هنا قوله ويمكن شمول كونها مع الحائط استحباب ان لا تعلو عليه فانه اذا فارقته بالعلو فقد خرجت
عن المعية وهو مكروه فاذا خرجت عن المعية التامة قال في الروض ويمكن شمول استحباب كون المنارة مع حائطها لعدم
علوها على الحائط لعدم تمام المعية مع مفارقتها للحائط في العلو فيكون ايضا اشارة الى كراهة تعليتها وقد جرت العادة
بذكر ذلك هنا فلعله لم يصرح به المصنف الا بالايماء اليه بكونها مع الحائط ومستند كراهة التعلية ما روي ان عليا عليه السلام مر
على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولئلا يشرف المؤذن على الجيران وفي قوله
في الحديث الا مع سطح المسجد تقوية لما فسرنا به المعية من عدم مجاوزتها الحائط اذ لو تمت المعية مع المصاحبة ابتداء
وان علت لم يتم الغرض من قوله ثم نهيا عن التعلية الا مع سطح المسجد فتأمل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ونقلته لايضاح
هذه العبارة وامره بالتأمل يحتمل وجهين يظهران لمن تأمل قوله تشريفا للمسجد قيل فيه وجوه اي في المساجد والخلاء وتشريف
في المسجد بتقديم ما هو شريف اي الشريف في الدخول وتاخيره في الخروج للخروج عن الشريف فيقدم غيره مع تاخير الشريف
في نسخة وكذا الخلاء فيقدم غير الشريف في الدخول لمناسبة وتقدم الشريف في الخروج لكون خارج الخلاء شريفا بالنسبة
اليه قوله من عصاه وشبهه في التنزيل هي عصاي وفي الصحاح العصا مؤنثة وفي القاموس العصا العود انثى فتذكير الضمير
باعتبار العود او اللفظ او انه غلط جوازا للتذكير ويجوز كون الضمير راجعا الى ما باعتبار التعبير بالعصا فلا تنافي
معاهدة غيره فليعلم قوله والتعهد افصح من التعاهد لانه يكون بين اثنين والمصنف تبع الرواية عن النبي تعاهدوا
نعالكم عند ابواب مساجدكم ولما كانت العلة معلومة وهي التحفظ من ادخال النجاسة المسجد كان الحكم للعصا وكونها
كذلك فهو من باب منصوص العلة فالجزم بدلالة الكلام على ما ذكر وهذا اللفظ ان ثبت بعينه عنه صلى الله عليه وآله فالحكم من كلام الجوهري

ان غيره افصح لا يعيبه لكونه كلام افصح العرب بل في القاموس تعاهده وتعهده واعتهده تفقده واحدث
العهد به فكلام القاموس انسب من غيره ولا يلزم ان يكون تفاعل بين اثنين دائما ونقل عن بعض الطلبة انه رأى كلام الجوهري
مع ذكر الرواية بنى على ان هذا اللفظ لم يعلم كونه بعينه من كلامه صلى الله عليه وآله ونحوه تجاوز في الاخبار من هذا القبيل
وعدم تحقق كونه من المعصوم على انه لو كان منه فقد يتكلمون مع غيرهم بما يوافق طبعهم ولغتهم كقوله ليس من
امبر امصيام في امسفر في جواب من تكلم بذلك بلغته ولا شك ان غيرها افصح وقد ورد عنهم عليهم السلام كلموا الناس
على قدر عقولهم فيتكلم بمثل ذلك لا ينافي كونهم افصح الفصحاء على ان النقل بالمعنى واقع كثيرا في الاخبار وغيرها قوله
والدعاء فيهما فعند الدخول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اللهم صل على محمد وآل محمد
وافتح لنا باب رحمتك واجعلنا من عمار مساجدك جل ثناء وجهك وعند الخروج اللهم صل على محمد وآل محمد وافتح لنا باب
فضلك وغير ذلك من الادعية المذكورة في مظانها قوله وان لم ينوها معها اي وان لم ينو التحية مع غيرها من السنة
او مطلق اي مع الصلاة غيرها قوله بحيث لا يفرغ منها قبله اي قبل الامام اي قبل اقامته قوله او مطلق النقش كما
اختاره المصنف في الذكرى عبارة الذكرى ويحرم زخرفتها اي يستحب الظاهر انه حرام وكذا نقشها لان ذلك لم يفعل
في عهد النبي وعهد الصحابة فيكون بدعة كذا قاله في المعتبر انتهى فقوله او مطلق النقش معطوف على نقشها بالزخرف
وحاصله ان الزخرفة هنا ظاهرها النقش بالزخرف ويمكن ان يراد بها مطلق النقش كما في الذكرى وعبارة الذكرى
ليس فيها مطلق النقش بل حاصلها الدلالة عليه قوله وفي الدروس اطلق الحكم بكراهة الزخرفة والتصوير ثم في
الدروس يستحب ترك الزخرفة والتصوير وقيل بحرمان والاستحباب هنا بمعنى كراهة الفعل قوله وظاهر الزخرفة هنا
النقش بالذهب ليس هذا تكرارا لما تقدم فان الاول لبيان معنى الزخرفة وهذا لبيان ان الظاهر من الزخرفة
النقش بالزخرف فيكون قوله هنا مغايرا لما في كتبه مع المغايرة فيما بينها ولا ينافيه قوله او مطلق النقش لانه خلاف
الظاهر ومحصل المقام على ما يراه اربعة اقوال في اربعة كتب هذا غريب من مثله مع جلالة شأنه وقدره قوله وهو ولا يلزم

تحريم النقش مطلق لا من غيره لا اي قول المص ونقشها بالصور اي قرينة اخرى على ارادة الزخرفة بمعنى النقش
بالزخرف لا على المعنى الشائع الذي تقدم انه موافق للذكرى فان مطلق النقش يدخل فيه نقش الصور فذكره بعده
قرينة على ما ذكره القرينة الاولى التعبير بالزخرفة الظاهر منها النقش بالزخرف لا مطلق النقش وهذا وهو الزخرفة
ونقشها بالصور اجود من القول بطلق النقش **قوله** اما تصويرها غيره فلا اي فلا يحرم في غير المساجد تصوير غير ذي الروح
من الشجر ونحوه وظاهر العبارة انه لا يحرم في المساجد ايضا وهو لا ينافي الكراهة فيها **قوله** لا مطلق ادخال النجاسة
اليها في الاقوى اي ادخال النجاسة تحريمه مقيد بتنجيسها او بتنجيس آلاتها لا ما يشمل غير ذلك في الاقوى وهو القول الاكثر
للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض اجتيازا وقد صرح الاصحاب بجواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة
مع امن التلويث وسند القول الآخر قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة وامره صلى الله عليه بتطهير البول الذي
وقوله تعالى بعد حكم بنجاسة المشركين فلا يقربوا المسجد الحرام ومن هذا يظهر قوة ما قواه رحمه الله **قوله** بل ينبغي تركه
اي تركه على التردد الى المسجد **قوله** وانفاذ الاحكام اما مطلق وفعل علي عليه السلام له بمسجد الكوفة خارج الخ توضيح
هذا المقام انه ورد في مرسلة علي بن اسباط جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام
فيها المقتضي للنهي المحمول على الكراهة لارسالها وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يتعاطى الحكم بمسجد الكوفة ودكة القضاء فيه معلومة
ومثله لا يحمل على فعل ما نهي عنه فاما ان يقال بالكراهة مطلقا ويخرج من هذا الاطلاق فعله عليه السلام بعذر انه مستثنى
فانهم اذا نهوا عن شيء لم يفعلوه فيظهر منه ان ذلك النهي مخصوص بغيرهم عليهم السلام والله اعلم او لكون ما يقتضي الكراهة وكونها
قد يصدق في غيرهم لا منهم وخصوصا مثل الاحكام فانها قد يقع فيها الخطأ من غيرهم لا منهم ففعله عليه السلام خارج
عن ذلك ويبقى ما عداه على الاطلاق بالنسبة الى غيره او يقال ان النهي مخصوص بما فيه جدال وخصومة وما ليس كذلك
لا يكره او يقال انه مخصوص بالدائم فلو اتفق نادرا لم يكره او يقال انه مخصوص بما يكون الجلوس فيه لاجل الاحكام
لا اذا كان الجلوس لاجل العبادة فاتفقت الدعوى فانفاذ الاحكام فيه من المسارعة المامور بها وعلى هذه

المحامل المذكورة ما عدا الاول فانه خرج بقوله وفعل علي عليه السلام له بمسجد الكوفة خارج بحمل فعله عليه السلام على ما لم يكن فيه خصومة
او ما لم يكن دائما او لم يكن الجلوس في المسجد لاجل الاحكام ولعله بالاخير انسب لانه عليه السلام كان يجلس في المسجد للعبادة فاتفقت
الدعاوى وقلة المناسبة للاول لبعد ان يكون الدعاوى خالية من الجدال والخصومة الا على احتمال تركه في ذلك الجدال
والثاني اذ قد وقع ذلك كثيرا وفي قوله لعل ايماء الى البعد في الاخير ايضا لكنه دون ما تقدم ودكة القضاء المشهورة له عليه السلام
لا تناسب شيئا من المحامل المذكورة غير الاول فيحمل الكراهة على ما اذا كان من غيره عليه السلام ومن يشهد ان الله بحاجة ان رجلا
صاحب الامر عليه السلام جاث على تلك الدكة **قوله** انشاد وانشادها في القاموس نشد الضالة نشدا ونشدة ونشدانا
بكسرهما طلبها وعرفها وانشد الضالة عرفها واسترشد عنها ضد انتهى فالمراد تعريفها بالاخبار او الاستخبار **قوله**
وامره بان يقال لا ردها الله عليه فانه في الحديث عنه صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المسجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت انتهى
المساجد للقرآن وعدول الطالب عن الخطاب الى الغيبة لا يستحبان ذلك حال القراءة وملاحظة الادب نقلا مضمون
الحديث لا لفظه والمقامات تتفاوت فلا يخطر بالبال شمول ذلك في قراءة والعفو الكبير بالتفرقة فهو دعاء بكسر فيه
قوله وروي نفي الباس الحديث رواه علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام لا باس بانشاد الشعر ونفي الباس لا ينافي الكراهة
فان من العبادات الواجبة والمستحبة ما هو مكروه باعتبار ولا ينافيه قوله بعد وليس ببعيد فان عدم بعده من جهة
ما ذكر قبله من التوجيه **قوله** انما يدرونها فلا الظاهر ان يريد لا تراجع الى التمكن فالتأنيث باعتبار حذف المضاف او
باعتبار وصف الاعضاء بالمتمكنة **قوله** واليها ولو قبرا الى المقابر والمكان في كل مقبرة قبرا واحدا **قوله** مركوزة
او معروضة بالنصب صفتان للعنزة **قوله** وفي الرواية كراهة الصلاة الى المجمرة من غير اعتبار الاضرام الا ان يريد ان
التقييد بالمضرمة غير محتاج اليه بل الصلاة الى النار سواء كانت مضرمة ام لا مكروهة ففي صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح ان يستقبل النار وفي رواية عمار النهي
عن الصلاة الى النار ولو كانت في مجمرة او قنديل معلق وحمل على الكراهة لقول الصادق عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل والنار

والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي اليه اقرب من الذي بين يديه مع شعار لا يصلح في الجدران بين باب الكراهة
وقصور الرواية الاخرى من حيث السند ومن كراهة الصلوة الا المجمرة بعلم من الطريق اوله قوله ولو في الوسادة
ذكر الوسادة لورودها في الخبر مع سبق كون مثل ذلك في حائط ونحوه لا العلم ويحتمل غير ذلك قوله ولا نقش عليها
ذكرها ابو الصلاح رحمه الله في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه قوله ولو عند الشرب كرهه الجولانه
استقرار قليل قوله وهل يشترط في جواز دخولها اذن اربابها احتمله المصنف في الذكرى تبعا لغرض الواقف وعلى انها قرينة
لم كان المراد من هذا انهم لما كانوا اهل ذمة كان مالهم ونحوه محترما فكما لا يجوز دخول بيوتهم بغير اذنهم فكذا
كنائسهم وبيعهم وغرض الواقف منهم ظاهره كونها معبدا لهم مع الكراهة لمن خالفهم واعتقادهم انه على الباطل
وفي هذا قرينة على ان الدخول يعتبر فيه اذن من له الاذن منهم كالناظر ونحوه فيكون القرينة مقيدة لاطلاق
الاذن وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس
فقال رش وصل وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس يصلي فيها فقال
نعم قال وسألته هل يصلح نقضها مسجدا قال نعم وروي عنه عليه السلام انه سئل عن الصلوة فيها فقال صل فيها فقد
رأيتها ما انظفها قلت اصلي فيها وان كانوا يصلون فيها قال نعم فالاخبار مطلقة ولكن القرينة المذكورة يمكن ان
تصلح للتقييد كما لو سئل عن جواز المتيمم دخول بيت الغير فاجيب بجوازه فالقرينة فيه دالة على الجواز مع الاذن
مع ان ظاهر السؤال عن الصلوة فيها توهم ان الصلوة فيها غير جائزة من حيث كونها نجسة او معبدا لهم او غير ذلك
ونحوه السؤال عن دخول بيوتهم المفروض فان ظاهره السؤال عن كون الدخول جائزا اولا فلعل السؤال في الاخبار اقتضى
جواز الصلوة والدخول بالاذن وعدمها امر آخر وليس ذلك واجبا ليقال بتوقف الصلوة عليه وفي قوله عليه السلام نعم بعد قول
السائل هل يصلح نقضها مسجدا قرينة في الجملة ايضا فان جعلها مسجدا بغير اذنهم او من قام الذمة ونحو ذلك غير جائز
وحاصل هذا يرجع الى كون ما دل على هذه القرينة مقيدة للاطلاق فتأمل فمن هذا يظهر ان ما ذكره صاحب المدارك

من قوله وهو مرفوع باطلاق النصوص مع عدم ثبوت جريان حكمهم عليها واصالة عدم احترامها محل نظر ولا
سيما في هذا ما تقدم من قوله عليه السلام نعم بعد قول السائل هل يصلح نقضها مسجدا فان هذا فيما لو خرجوا عن الذمة او لم يكونوا
اهل ذمة كما تقدم واما مع قيامهم بذلك فالظاهر عدم جواز قهرهم على اخذ ما منهم والله اعلم ولم يرجح في الروض
كما هنا بل نقل احتمال الذكرى ثم احتمل العدم للاطلاق قوله ووجه العدم المراد به عدم الاشتراط ويحتمل ترتب على
الاحتمالين صحة الصلوة وعدمها قوله على القول الاصح لدلالة الاخبار الصحيحة على الجواز وما ورد بخلافه يحمل على
الكراهة جمعا وهو اختيار المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتأخرين وتفصيل ذلك يحتاج الى التطويل و
تحقيقه في الروض والمدارك قوله والقول الآخر التحريم وبطلان صلوتهما مطلقا سواء اقترنتا ام تقدمت
صلوة الرجل ام المراة على احدهما بصلوة الاحرام لا وقد اطلق كثير الحكم ووجه تحقق الاجتماع في الموقف المنهي عنه
وهو مانع الصحة ويضعف بعدم الدليل على ذلك عدم تقصير السابق واستحالة تكليف الغافل كذا حاصل ما في الروض
وفي المدارك قال الشيخ لا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته مقتدية به ام لا فان
فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح انتهى قوله او مع الاقتران والا المتأخرة
عن تكبيرة الاحرام هذا قول ثالث قاله في الروض واختاره جماعة من المتأخرين لانه لا علاقة قيل به لرواية
علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام اذا صلت حيال الامام وكان في الصلوة قبلها اعادت وحدها فقوله والقول الآخر
التحريم لا معناه ان التحريم فيه قولان ولكون القدر المشترك بينهما التحريم جعلهما قسيما للكراهة فالاول في المسألة
القول بالكراهة والقول بالتحريم وبتفصيل التحريم قولان ومعنى قوله والا المتأخرة وان لم تقترنا فالباطلة
من المتأخرة لا غير وهو ظاهر قوله ولا فرق بين المحرم والاجنبية لا لاطلاق المراة والصلوة الداخل فيه جميع ذلك
قوله ولو ظلمة وفقد بصر في قول قوله في قول قيد للظلمة وفقد البصر قوله لا تغميض الصحيح عينيه اي لا يكفي في الحائل
اي لا تغميض الصحيح وذهب بعضهم الى انه يكفي ذلك وهو بعيد لما في الخبر من قول ابي جعفر عليه السلام اذا كان بينهما حاجز فلا

وفي خبر آخر فان كان بينهما شبر اجزاه وفي التهذيب بشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة وفي المدارك الظاهر
الاول وفي قوله او لا بحذاه في قول بعد لو اشعار ببعده وكذا في الاخير مع زيادة **قوله** والمروي في الجواز كونها
تصلي خلفه الخ ان قيل في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال
الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وما ذكره طاب ثراه في موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع وفيها ان
كانت تصلي خلفه فلا باس في كونه اجود نظر قلت قول المص ره ولو حاذى بسجوده ما قدمه فلا مانع يفهم ان ذلك
مستفاد من رواية عمار وفي هذه الرواية ذكر الاذرع ايضا فذكر محاذاة القدم بعد ذكر الاذرع ظاهره ان ما في
هذه الرواية من البعد او كونها خلفه من باب الكراهة وصحيح علي بن جعفر لا مناسبة له بقول المص ولو حاذى الخ
فانه يدل على انه يكفي كونه قدامها ولو بصدره فالتعبير بكونها خلفه اجود **قوله** لا محل جميع الجبهة هذا دفع
لما توهم من قول المص مسجد الجبهة ان المراد منه جميع ما يقع من الجبهة على ما يسجد عليه **قوله** غير الماكول والملبوس
عادة بالفعل او بالقوة القريبة منه بحيث يكون من جنسه الخ توضيح هذه العبارة انه يشترط في مسجد الجبهة
ان يكون من الارض او نباتها بشرط ان يكون النبات مما يؤكل او يلبس بالفعل بمعنى انه يمكن اكله ولبسه من
غير احتياج الى عمل كالخبز والثوب المخيط فانه يمكن لبسه من غير احتياج الى عمل في الماكول والملبوس بمعنى الذي
يؤكل ويلبس لا بمعنى الذي اكل ولبس او بالقوة القريبة مما يصلح للاكل واللبس بالفعل بحيث يكون من جنس ما
يؤكل او يلبس فيدخل فيه مثل الحنطة وان توقفت على الطحن والخبز والارز وان توقف على الطبخ والقطن وان
توقف على الغزل والنسج وغير ذلك فان مثل ذلك يؤكل ويلبس بالقوة القريبة من الفعل وخرج بقوله بحيث يكون
من جنسه لو غزل او نسج شيء من غير الجنس المعتاد بحيث يمكن لبسه فانه وان كان ملبوسا بالقوة القريبة لكنه
من غير جنس الملبوس عادة والظاهر الاستغناء عن هذا الاحتراز بقوله عادة لكون المجرد التوضيح فهو بمعنى
لكونه من الجنس كما تقدم في الصلوة على الجنازة ويمكن الاحتراز عن مثل القشر الخشن للكتان ونحوه لو نسج

بحيث لا يكون من جنس ما يعتاد وان كان من اصل الجنس ولو خرج عن كونه ماكولا بالفعل او القوة كقشر اللوز
اذا تخشب ارتفع المنع من السجود عليه لكونه خارجا عن جنس الماكول لو اعتيد اكل شيء او لبسه في بلاد دون اخرى
فالقول الاقوى عموم التحريم فلا يجوز السجود عليه لمن لم يكن عنده ماكولا او ملبوسا ايضا لصدق ذلك عليه وغير الاقوى اختصاص
المنع بمن يؤكل او يلبس عنده ويمكن ان يقال هنا تعارض كونه ماكولا وغير ماكول فيرجع الى الصحة او الاباحة ويمكن الجواب
بان الجواز معلق على كونه غير ماكول وهذا يصدق عليه انه ماكول في الجملة فيمنع منه على ان هذا يقتضي الخروج عن القولين
فتامل **قوله** نعم لا يقدح النادر كاكل المخمصة والعقاقير المتخذة للدواء من نبات لا يغلب اكله المخمصة المجاعة ومنه
قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة وهذه العبارة مكررة في هذا المقام في الكتب قال المحقق الشيخ علي طاب ثراه في شرح
القواعد فلو اكل نادرا او في محل الضرورة لم يعد ماكولا كالاكل في المخمصة وكذا في غيره كما في الروض وغيره والتركيب
الاضافي افصح والمبلغ من التصريح بغير والمحقق الشيخ علي طاب ثراه انه يفيد باعتبار ذكر الموصول اولا وقد صحفه بعضهم
بالمخمصة بالحاء المهملة والضاد المعجمة وجعل له وجها رآه في كتب اللغة وهو ان الحمض علف ياكله الابل والمحمضة مكانه
فالاضافة اليها من باب تسمية الحال باسم المحل وكانه عجز عن التعبير بالحمض حتى عبر بمحله فانظر الى هذا التصحيف البارد لفظا
ومعنى وطبعا وكان تخشت هذا عطف العقاقير وكون الاضافة حينئذ كاللفظية فينبغي ان يكون المعطوف كذلك فالنظر
في لا تصحيح اللفظ وان اختل المعنى فان قلت ما معنى اكل المخمصة قلت الاكل هنا بمعنى الماكول وهذا شائع متعارف
واقع في فصيح الكلام كقوله تعالى هذا خلق الله واضافته الى المخمصة كاضافة مكر الليل الواقع في القرآن الكريم وحاصله
الماكول في وقت المجاعة والعقاقير معطوف على المخمصة واضافته غير اضافة المخمصة فانه بمعنى ماكول العقاقير
فهو من قبيل شجر الاراك اي لا مانع من تغاير الاضافات مع العطف او هو من اضافة المصدر الى مفعوله والاكل المقدر
لا باق على معنى المصدرية وان غاير المصدر الاول في المعنى على انه لو لم يقدر لزم منه استعمال اللفظة في معنيين ولا
حرج فيه مع القرينة وهي هنا موجودة ويجوز كون الاضافتين من اضافة المصدر الى مفعوله فلا تغاير بينهما فالاول

بتقدير مضاف بمعنى الكلأ كول المخمصة نظير سهل القرية واكل العقاقير ظاهر ويجوز كون الاضافتين معنويتين كما في
زيد فان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة وليس في هذا اختلاف الاضافتين بل هما بمعنى واحد ويجوز عطف العقاقير
على اكل المخمصة بمعنى لا يقدح النادر مثل اكل المخمصة اي اكولها ومثل العقاقير وان كان المراد اكلها وهذا اظهر
الاوجه وكيف كان فالمراد ان ما يوكل نادرا للاجبرة بمثل الماكول في سنة المجاعة ومثل العقاقير المتخذة للدواء
فان اكلها نادر فلا يصدق عليها انها ماكولة عادة وهذا من ظاهر اقتضى المقام فيه بسط ما لا يحتاج اليه قوله من نبات
لا يغلب اكله احترز به عن بعض العقاقير المتخذة في بعض النبات الماكول عادة وهو ظاهر **قوله** ولا يجوز السجود على
المعادن لا اي لا يجوز السجود عليها لاشتراط جواز السجود بالارض والمعادن خرجت بالاستحالة كما يخرج غيره
من الرماد بها واما الخزف فان قلنا انه يستحيل بالطبخ فيخرج عن اسم الارض لم يجز السجود عليه والا فلا ومن حكم بطهره
بالطبخ اذا كان قبله نجسا لزمه المنع من السجود عليه للاتفاق على المنع مما خرج عنها بالاستحالة من السجود عليه و
لتعليل من حكم بطهر الخزف بالاستحالة اذ جعل الاستحالة علة لطهره لكن لما كان القول باستحالة الخزف بمجرد
صيرورته خزفا ضعيفا لمنع حصول الاستحالة بذلك لانه بسبب الحرارة حصل له في اجزائه استمساك كالجمود وذلك لا
يكون استحالة كان القول بجواز السجود عليه قويا وحاصله ان الخزف مبني جواز السجود عليه وعدمه على الاستحالة
وعدمها لكن لما كان القول بالاستحالة ضعيفا كان القول بجواز السجود عليه قويا فان قلت لو قدم التعليل على
الاتفاق كان انسب قلت المنع بالمنع انسب بالتقديم ولكون العمدة الاتفاق من الزامه بما يدخل تحت الاتفاق
كان تقديمه انسب فتدبر **قوله** ويجوز السجود على القرطاس في الجملة اجماعا للنص الصحيح الدال عليه انما لم يقل وللنص
بالعطف لان الاجماع وحده دليل لكون الاجماع وقع على جواز السجود على القرطاس في الجملة من جهة النص على
لاستدلال القائلين بالنص فالعمدة في ذلك النص فجواز السجود على القرطاس محل اجمع عليه للنص او يقال ان
قوله للنص بدون العطف لفائدة ان المجمع عليه في الجملة دليله النص والنص يدل على انه لا ينبغي التوقف فيه فذكر

النص

النص دليلا للتنبيه على انه يدل على عدم التوقف بهو المستند فمع النص ينبغي حصول الاتفاق في الجملة من غير توقف
توقف المص في الذكرى في النفس من القرطاس شيء كما يأتي لا وجه له بعد الاتفاق في الجملة مع النص او ان هذا
الاجماع لكونه في الجملة ليس اجماعا مستقلا لدلالته فتامل وقوله في الجملة احتراز عما وقع فيه الخلاف من بعض افراد
القرطاس كالمتخذ من النبات وغيره والمكتوب في الجملة وغيره وذلك لا ينافي الاجماع في الجملة والنص صحيح علي بن مهزيار
قال سال داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيح جميل
بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في المحمل انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيح صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام
في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء والظاهر ان مراده بالنص الصحيح الاول لصراحته والمانع في الثاني
من عدم الدلالة الصريحة والثالث كذلك باعتبار قوله اكثر ذلك يومي ايماء وهو المتبادر من افراد النص الا ان
قوله بعد لانه تقييد لمطلق النص او تخصيص لعامه ظاهره ارادة الاثنين او الثلثة فان في الاول القراطيس و
الكواغذ مع العموم وان كان غير المشهور فتامل والمشهور الاستدلال بالنصوص الثلثة وكيف كان فهذا النص الصحيح
خرج القرطاس عن الاصل المقتضي لعدم جواز السجود عليه حيث انه مركب من النورة وما من نباتي القطن والكتان
وغيرهما مع النص فلا مجال للتوقف في امر القرطاس في الجملة فان قلت قوله هنا فلا مجال للتوقف فيه في الجملة
ينافي ما يظهر من كلامه مما يقتضي عدم التوقف اصلا للنص الدال على ذلك قلت يمكن الجواب بوجهين احدهما ان قوله
هنا في الجملة بمعنى ان التوقف في الجملة لا ينبغي ان يقع فضلا عن غيره بعد ثبوته بالنص الصحيح ومن هذا يظهر ان ما تقدم
من قوله في الجملة اجماعا للنص كان جعل النص دليلا للاجماع للتنبيه على ان النص اذا كان والامر مجمعا على
على جواز السجود في الجملة لا ينبغي اعتباره فانه اصل هذا الجواز المجمع عليه فتامل الثاني ان قوله هنا في الجملة باعتبار
المكتوب وغيره على الكتابة وغيرها فان دلالة النص والاجماع المتقدمين لا ترفع التوقف بالكلية بل في الجملة
بالنسبة الى ما ذكر والاول في الجواب لما تقدم من انه يأتي من المص التوقف في مطلق القرطاس وهو قوله في النفس من

قوله القرطاس الخ فانه يقتضي التوقف في مطلق القرطاس وقد ثبت بالاجماع والنص ما يدل على عدم التوقف
والمص خصه بالقرطاس المتخذ من النبات الخ اي المص خص ما يجوز السجود عليه من القرطاس بما اذا كان متخذا من
النبات كالقطن ونحوه ليصح السجود عليه فلو كان من غير النبات كالحرير لم يصح وهذا التخصيص لا يتجه الا بالبناء
على القول باشتراط كون هذه الاشياء من القطن ونحوه مما لا يلبس ليكون المتخذ منها غير ممنوع منه او كون المتخذ منها
غير مغزول اصلا او لو بعضه وهو ما يلبس بالقوة القريبة ان جوزناه فيما دون المغزول وكلاهما لا يقول به المص
في غير هذا الكتاب وتوضيحه ان اشتراط كون القرطاس من النبات يدل على انه انما يجوز السجود عليه لكونه من النبات
وكونه من غير الملبوس بالفعل او القوة حيث انه يشترط في السجود على النبات ذلك والمص يمنع من مطلق القطن و
الكتان وان كان قبل الغزل فلا يصح بناء اشتراطه هنا على ما عهد من فتواه وان اخراج الحرير من المص نظرا الى
وهو اشتراط كونه من النبات لانه لا يصح السجود عليه في حال من احواله سواء في ذلك ما يلبس منه بالفعل او القوة القريبة
وما قبل ذلك فيخرج بهذا الشرط قوله وهذا الشرط على تقدير جواز السجود على هذه الاشياء ليس بواضح الخ اي لو
قيل ان كلام المص هنا مبني على القول بجواز السجود على هذه الاشياء النباتية فيكون قوله هنا مخالفا لما في
غيره فيبلغ في الجواب ان النص مطلق او عام في القرطاس كما تقدم من معنى العموم والاطلاق لا مقيد له ولا مخصص
فيكون التقييد او التخصيص من المص بكونه من النبات من غير ما يدل على ذلك ومع هذا لا فائدة فيه ليقال ان التقييد
او التخصيص لعله لفائدة هي كونه من النبات ولا يجوز السجود على غيره من مثل الحرير ونحوه لانه لا فائدة في ذلك لان الاصل
لا يزيد حكمه عن الاصل لان اجزاء النورة المنبثة اي المتفرقة في القرطاس والممتزجة به مزجا لا يتميز عن
جوهر المخلوط به جزء من النبات يتم عليه السجود كافية في المنع لخفائها على تميز وكافية في الجواز فلا يفيد المص
او المصنع ونحوه مما يخالط النورة فلا يفيد المصنع ونحوه مما يخالط النورة من الاجزاء التي يصح عليها لو كانت
منفردة لكونه غير متميز وغير مجتمع بقدر ما يجزي السجود قوله وفي الذكرى جوز السجود عليه ان اتخذ من القنب الظاهر

المنع

المنع من المتخذ من الحرير الخ هذه مخالفة اخرى في فتوى المص لما هنا حيث انه جوز السجود على القرطاس المتخذ من القنب
وهو بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة نوع من الكتان تتخذ منه الحبال جعل المنع من المتخذ من الحرير الظاهر
وبين جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان على القول بجواز السجود عليهما فانه قال في الذكرى ولو اتخذ من
القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقال فيها الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ
من الابريسم فالظاهر المنع وهذا يدل على تجويزه على المتخذ من القنب قوله ويشكل بتجويزه على اصل الحكم فيها بكونه
ملبوسا في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم التحريم اي يشكل تجويز السجود على القنب بناء على اصل المص و
هو عدم اشتراط اللبس بالفعل ولا القوة القريبة بانه حكم في الذكرى بكونه ملبوسا في بعض البلاد وذلك عنده يوجب
عموم التحريم وهذا بناء في جواز السجود على القرطاس المتخذ من القنب من حيث ارادة كونه نباتا فيصح السجود عليه او يشكل
بناء على اصله الذي هو عموم التحريم قال في الذكرى بعد ذكر القنب فالظاهر القطع بالمنع لانه معتاد اللبس في البلدان
قوله وهذا الايراد متجه لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب اي قوله وفي النص في القرطاس الخ
متجه لاشتماله على النورة المستحيلة عن الارض بالاحراق لكنه مدفوع بخروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب
دون اجماع الاصحاب ويؤيده ما تقدم في الجملة من ان الاجماع في الجملة على جواز السجود على القرطاس مستند الى
النص والعمل به قوله وما دفع به الاشكال غير واضح لان ما دفعه به من قوله الا ان يقال الخ لان كون الغالب
جوهر القرطاس فيكون ذلك مسوغا للسجود عليه لا يكفي مع كونه ممتزجا بما لا يجوز السجود عليه لانبثاث اجزاء
كل منهما في الاخر بحيث لا يتميز الاجزاء او لا يتميز المسوغ ولم يقل على انه لا يتميز جزء يجوز السجود عليه لفهمه مما
تقدم ومن المقام قوله وكون جمود النورة رد اليها اسم الارض في غاية الضعف ضعفه ظاهر فانها بعد ان
خرجت لا يصح السجود لرقتها ولا يدل عرفا ولا عزه على ان ما في القرطاس من اجزاء النورة ارض قوله وعلى قوله
لو شك الخ ان يلزم على قول المص من اشتراط كونه من النبات انه لو شك في القرطاس لم يعلم او يظن على الغالب انه

فهو متجه لولا ذلك وفي قولنا بالنص
الصحيح وعمل الاصحاب صح

من الثبات او من غيره كما هو الاغلب في القراطيس من الشك في اصلها لم يصح السجود عليها لان شرط الصحة وهو كونه
من النبات مشكوك فيه فلا يصح المشروط مع الشك وبهذا ينسد باب السجود غالبا لان الغالب عدم العلم
وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب بجواز السجود على القرطاس مطلقا قوله ويكره السجود على المكتوب منه
مع ملاقاة الجبهة لا يدل على الكراهة ما تقدم في صحيح جميل انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وظاهر الكراهة
ذلك فان قلت التقييد بقوله مع ملاقاة الجبهة لما يقع عليه اسم السجود غالبا خاليا من الكتابة غير موجود في النص
فينبغي حمله على اطلاقه وبه يخرج عن الاصل وهو عدم جواز السجود على ما خرج عن الارض كما تقدم منه رحمه الله
من اخراج النص ما خرج عن الاصل عن عدم الجواز قلت لما كان قوله عليه كتابة يحتمل وجهين احدهما ما يدخل
فيه السجود على الكتابة والآخر كونها فيه مع عدم السجود على الكتابة لم يصلح للاخراج عن الاصل وقد تقدم كراهة الصلوة
الى المصحف المفتوح فاحتمال كون وجه الكراهة من جهة الكتابة ممكن ايضا ومع الاحتمال لا يتحقق الخروج عن
الاصل مع تحقق كون المراد هنا ما لا يقع السجود عليه قوله ترك الكلام في اثناء الصلوة وهو على ما اختاره المص
والجماعة الخ توضيح هذا المقام ان الاصحاب اجمعوا على بطلان الصلوة بتعمد الكلام بما ليس بقرآن ولا ذكر ولا دعاء
حكاه في المدارك وفي الاخبار ما يدل على ذلك ففي صحيح محمد بن مسلم وان تكلم فليعد صلوته وفي حسنة الحلبي في حكم من رعف في
الصلوة حيث قال فيها فان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته والكلام على ما اختاره المص و
الجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة ولا في اصطلاح اهل العربية او اهل العرف وفي حكم الكلام بحرفين
الحرف الواحد المفيد كالامر من الافعال المعتلة الطرفين مثل ق وع وانما كان بحكمه لاشتماله على مقصود الكلام
فانه يحصل منه ما يحصل من الكلام المفيد فضلا عن غيره وان كانت القاعدة في مثاله الى ق وع الكت فيقال قه وعه
وذكر هذا لهذه الفائدة فقط وفي حكم الكلام بحرفين حرف المد ايضا لاشتماله على حرفين فصاعدا بسبب طول المد
وقصره فانه قد يشتمل على الفين او واوين او يائين فما زاد وانما كان هذا الحكم وليس لان اصله حرف واحد

وبالمد

وبالمد حدث منه ما هو كالحرف الآخر ولهذا اسموه حرف المد فانه حرف واحد كما يا ترى ويشكل الحكم بجميع ما تقدم بان
النصوص خالية عن هذا الاطلاق بحيث يدخل تحته جميع ما ذكروه وان كان فيها الاطلاق من جهة اخرى كما يشعر به قوله
هذا فلا اقل من ان يرجع في الكلام المبطل الى الكلام في اللغة او في اصطلاح اهل العربية او اصطلاح اهل العرف
ان لم يثبت اللغة والفقط اولا يحمل على الحقيقة الشرعية ان ثبتت وبعدها على اللغوية وبعدها على العرفي والكلام
لغة حقيقة في المركب من حرفين كما ذكره الزمخشري وحكى عن بعضهم اطلاق الكلام على ما يتكلم به تم من الحروف الواحدة وما ذكروه
من ادخال حرف المد في الاطلاق ممنوع فان حرف المد ان طال مدة بحيث يكون بقدر احرف لا يخرج عن كونه حرفا
واحدا فادخاله تحت التكلم بحرفين لا وجه له وذلك لان المد على ما حققوه ليس بحرف ولا حركة وانما هو زيادة في
في مط الحرف ومط النفس في ذلك الحرف او في مطه والتنفس مع المط وهذا النسب لهذا لم يقل مط الحرف والنفس
عليهم وبهذا القدر لا يدخل في التكلم بحرفين فصاعدا والعجب انهم اي المص والجماعة جزموا بالحكم الاول وهو
ما تركب من حرفين فصاعدا مطلقا او غير مقيد بكونه كلاما لغة او اصطلاحا فيدخل في الاطلاق وغيره وتوقفوا
في الحرف المفهم الواحد مثل ق وع وتوقفهم من جهة كون المبطل حرفين فصاعدا وهذا حرف واحد فلا يكون كلاما مع انه كلام
في اللغة والاصطلاح فلا ينبغي التوقف فيه بل ينبغي التوقف فيما يحتمل ذلك وغيره فان قلت ما تقدم نقله عن الزمخشري
يقتضي ان مثل ق لا يسمى كلاما لغة وان سمي كلاما في الاصطلاح واللغة مقدمة فالمتوقف نظر الى ذلك نعم يتم على
ما حكى من ان الكلام ما يتكلم به تم من الحرف الواحد واعتبارهم على الاول لا على هذا قلت النظر وان كلام الزمخشري
شامل لما كان مركبا من حرفين منطوق بهما او محذوف احدهما فان كون مثل ق وع خارجا عن الكلام لغة او اصطلاحا
في غاية البعد فتأمل قوله وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان ظاهر هذا انه غير داخل فيما سبق من الفقرة
ويحتمل ان يكون داخلا وذكره هنا كما ذكره قبله من تحقيق ذلك والقدح بيان حكمه بهذا الظهور قوله محتجا بانهما ليسا من
جنس الكلام وهو حسن لا يا في هذا انه قد يحصل منه حرفان فصاعدا وان كان كذلك فهو خارج عن جنس الكلام الموقف

بما ذكر قوله واعلم انّ في جعل هذه التروك من الشرائط تجوزاً ظاهراً فانّ الشرط يعتبر كونه متقدماً على المشروط او مقارناً
له والامر هنا ليس كذلك قال في الدرة طاب ثراه اقول يمكن الجواب بانّ هذه المذكورات شروط للصحة وهي متاخرة
عن جميعها فانّ موافقة الامر لا تتحقق الّا بالاتيان بالمامور به على وجهه وذلك لا يتحقق قبل تمامه وكذلك ان فسّرت
بما اسقط القضاء فانّه لا يتحقق الّا بعد تمام الفعل وكان جدّي قدس سره بنى كلامه على انّ الشروط للايجاد وظاهر تحقق
بالمنافق وغير خفيّ انّ المقام يأباه وقد يتكلف مع هذا التصحيح بمعناه فان قلت تعريف الصحة بموافقة الامر ان كان
المراد به موافقة في كل جزء من اجزاء الفعل فلا بدّ من تقدم الشرط ح وان كان المراد موافقة المجموع من حيث هو
مجموع فشرطه ينبغي تقدمه على المجموع من حيث هو كذلك قلت لم اجد تفصيل المقام بمثل هذا في كلام من وقفت على
كلامه من الاصوليين ومع هذا ربما يلتزم الثاني ولا يلزم منه تقدم الشرط على الجميع بل يكفي عدم تاخره فينبغي تامل ذلك
فان قلت المراد بالترك هنا هل هو العزم عليها لتحقق معنى الشرطية وهذا الازم للنية تابع لها اذ هي بالشرط اشبه عند
المحققين وح يتم كون هذه المذكورات شروطاً مطلقاً او المراد فعل الصلوة بحال عدم فعلها اعم من العزم
على تركها او عدمه ومعنى كونها شروطاً توقف الصلوة عليها قلت لعل المراد الاحق بالاعم من الامرين وتحقيق المرام
لم ار مصرحاً على انّ اكثر الاصحاب انما جعلوا هذه التروك من منافيات الصلوة وانما اعتبر شرطاً المعتبرة
في هذا الكتاب ابن كلام والدرة نقله كما هو لما فيه من الفوائد واقول انّ الذي يخطر بالبال انّ قوله انّ جدّه
بنى كلامه على انّ الشروط للايجاد ومع انها شروط للصحة فيه نظر فانّ الشرط يكون شرطاً للايجاد فقط كما في مثل
قولك اذا زالت الشمس فصلّ واذا جاء زيد اكرمه فهذا شرط لايجاد الفعل واما شروط الصلوة ونحوها فانها شرط
للفعل بها يقع صحيحاً وهذا يعبّر عنه بشرط الصحة بمعنى كون وصفه بالصحة موقوفاً على الاتيان بالفعل مع الشرط
ولهذا يجعلون النية شرطاً ويعتبرون مقارنتها لاول الفعل مع تقدمها ومع استصحابها وكذا الطهارة فانه يعتبر
فيها ذلك مع الاستمرار واما مقارنة الشرط للصحة فغير معلوم في مثل قولك نعم تيمم فيما لو فرض انها شرط ح كن

واما

وحاصله انّ شرط الصلوة مثلاً ينبغي ان يتقدم عليها او يقارنها وحصول ذلك شرط لحصول الصحة التي لاجلها
لكونها مشروطة بها وحاصله انه شرط للايجاد لا للصحة وما افاده جدي طاب ثراه ظاهره ان كون ترك الكلام ونحو
شروطاً للصلوة على نحو الشروط السابقة وغيرها فيه تجوز فانّ كون ترك الكلام يعتبر منه متقدماً او مقارناً
لاول فعل الصلوة ونحوه ترك التطبيق وترك السكوت وغير ذلك غير ظاهر لان تاثيرها في الصحة غير مشروطة فيه
وذلك مع انها امور عدمية واعتبار التقدم والمقارنة فيها غير ظاهر فالتجوز في ذلك ظاهر في تسميتها شروطاً لما علمتها
وبين الشروط من علاقة بطلان المشروط بدون الشرط وبطلان الفعل بفعل هذه التروك او من حيث
اعتبار تركها من اول الفعل او باعتبار استمرارها كما يعتبر استمرار مثل الطهارة ونحوها قوله ولم يتحقق الكو
في المجتمع منها لم يظهر التقييد بهذه الفائدة انّ الكثرة في الجميع لا يلزم منها عدم حصولها فيما اجتمع في بعضها
والمراد بالوصف الكثرة قوله وربما منصوص ان اي قتل الحية والعقرب ففي صحيحة الحسين بن ابي العلاء قال سألت
اباعبدالله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وروي انّ النبي ص قتل عقرباً
في الصلوة وامر بقتل الاسودين الحية والعقرب فيها قوله ولو خرج بعض كونه قاريا بطلت القراءة خاصة
هذا ظاهر فانه لا يلزم من كل ما يبطل القراءة حصول مبطل الصلوة قوله وترك البكاء بالمد وهو ما اشتمل منه على
صوت لا مجرد خروج الدمع مع احتماله لانه البكاء مقصوراً او الشك في كونه الوارد منه في النص مقصوراً
او ممدوداً والشك معطوف على المجرور في لانه اي لكونه البكاء مقصوراً او للشك او مبتدأ خبره الجار والمجرور
اي والشك كائن او حاصل في كونه كذا فيكون محتملاً قال في الروض بعدما ذكر نحو ما هنا قال الجوهري البكاء
يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال
الشاعر بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى وفي كون كلام الجوهري دليلاً على ذلك نظر
فانّ ظاهره انه استند في ذلك الى البيت المذكور والبيت غير ظاهر الدلالة لان البكاء الثاني راجع الى

البكاء الاول من قبيل قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبكاء العين الاول لا
دلالة فيه على انه كان خاليا من الصوت اومعه بل ربما اشعر رجوع الثاني اليه مع ذكر العويل بانه كان مع صوت
وكانه نظر الى اقترانه بالعويل حسنا والاول الى العين او الى كون الثاني بمعنى بكاء او الى الفرق بين بكت
عيني وبكيت انا وهو كما ترى ولو لم يرجع الى الاول كان المراد به البكاء المعهود الذهني منه او الجنس كما في العويل
بعده على ان تقدم الاول لازم للوزن وكذا الثاني وغايته انه يجوز فيه المد والقصر ولهذا لم يذكر صاحب القاموس
هذا الفرق بل ذكر المد والقصر فقط فبالنظر الى هذا الكلام من الجوهري لا يتم الاستدلال وهو وان كان كلاما
عمدة لكن اذا نظر فيه شيء يسقط اعتباره وفي القاموس اشياء كثيرة نبه على كونها وهما واكثر بالظاهر مثل قوله
يقال للجلدة التي بين العينين والانف سالم وقال عبد الله بن عمر في ابنه سالم يديرونني عن سالم وادبره وجلدة
بين العين والانف سالم انتهى ومن المعلوم المشهور قولهم فلان جلدة بين عيني وانفي وجلدة بين عيني وفي الحديث
عمار جلدة بين عيني وانفي نقله الفئة الباغية وفي حديث آخر بين عيني فالمراد بهذا التشبيه بها كناية عن
نهاية العزة والقرب وليس من احق لعقده ومن ظن ان لا يصاب فقط ظن عجز الى العمل بالرواية الآتية
يكون البكاء مطلقا مبطلا لكنها ضعيفة وكلام الجوهري عرفت ما فيه نعم ان ثبت ذلك من جهة البيت تم
الاستدلال هذا وظاهر كلام الروض ان بهذا اخبار فانه قال او الشك في ارادة ايهما من الاخبار والذي
نقله الدر وصاحب المدارك عنهما انه رواية النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال سالت ابا عبد الله
عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة
وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة والرواية ضعيفة وظاهرهم الاتفاق على ابطال البكاء المشتمل على
الصوت كما في المدارك وحاشيته والدر وفي المدارك ظاهرهم انه مجمع عليه واحتج له بانه فعل خارج عن الصلوة
وبرواية ابي حنيفة وهو كما ترى نعم ان تحقق الاجماع فهو حجة قال والدر طاب ثراه بعد نقل رواية ابي حنيفة

ان

وقف

ان النص ليس فيه لفظ البكاء في كلام الامام ثم بل يجوز ردها بدعوى المغايرة بنوع تدبر انتهى واقول يمكن الجواب بان
السؤال انما كان من البكاء وهو مجهول المد والقصر فالجواب بالفعل الماضي ينبغي ان يكون فعلا لذلك المصدر
ومع جهل المصدر يتبعه الفعل فقول جدي طاب ثراه والشك في كون الوارد منه في النص مقصورا او ممدودا
يحمل على ما ذكرته **قوله** واصالة عدم المد معارض باصالة صحة الصلوة فيبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا
لبقاء حكم الصحة كان الظاهر ان يقال معارضة لكنه لحظ المضاف وما بعده فاتى بصيغة المذكر بتقديره منها
وهذا جواب سؤال تقديره ان البكاء اذا احتمل المد والقصر فالاصل عدم المد لان المد يحصل بزيادة عن
المقصور والاصل عدمها فلما ذا حمله على الممدود فكان ينبغي ذكر المقصور اولا ثم ذكر الممدود واحتمالا وذكر ما يترتب
عليهما والجواب ان هذا الاصل معارض باصالة صحة الصلوة الا ان يحصل نفس الممدود المبطل لها فقط اصالة
عدم المد بهذه المعارضة ويبقى الشك في البطلان من عدم المد المحتمل هل يبطل ام لا وهذا الشك تقتضي بقاء
حكم الصحة لان حكم الصحة ثابت قبله يقينا واليقين لا يرفعه الشك فيبقى الحكم بالصحة الا ان يحصل ما يرفعه
احتمال المقصور لا يرفعه فان قلت اذا تعارض اصالة عدم المد واصالة الصحة فقد تساقطا فكيف يحكم ببقاء
حكم الصحة بعد سقوطه قلت المراد بمعارضة اصل الصحة ان يرتفع تاثير اصالة عدم المد المقتضي لعدم الصحة
واما حكم الصحة فانه باق فبعد رفعه لتاثير البطلان لولا المعارضة يبقى الشك في كونه مبطلا والشك لا يرفع
الصحة فان قلت اذا ارتفع ما يقتضي البطلان ارتفع الشك ايضا فيبقى حكم الصحة من غير شك قلت اصل
الشك به موجود واصالة عدم المد يقتضي رجحان البطلان واصل الصحة وحكمها موجودان فاصالة الصحة رفعت
حكم رجحان البطلان وبقي حكمها الى ان بقي مع الشك الحادث **قوله** واحترز بها عن الآخرة فان البكاء لها
كذكر الجنة والنار ودرجات المقربين الآخرة ودركات المبعدين عن رحمته من افضل الاعمال احترز بالدنيا
عن الآخرة وقد ورد في الاخبار الكثيرة ما يقتضي الثواب الجزيل على البكاء من خشية الله وكونها مع اطلاقها روي

الصدوق ره عن منصور بن يونس بزرج انه سأل الصادق عم عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى
يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وفي الروض وروي ان النبي صلعم سمع في بعض صلوته
لصدره ازيز كازيز المرجل وهو غليان صدره بالبكاء وما ورد من البكاء او التباكي في الوتر
معلوم وان كانت مستحبة وروي انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله عز وجل فان القطرة
منه تطفي بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين
بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله وروي غير هذا مما هو كثير
قوله وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة قال في الروض من لغة الترجيع في الضحك وشدة الضحك والمراد هنا
مطلق الضحك كما صرح به المص اي العلامة في غير هذا الكتاب وبطلان الصلوة به مع العمد موضع وفاق وروي
زرارة عن الصادق عم القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفي موثقة سماعة القهقهة تقطع الصلوة
دون التبسم انتهى قوله فرضه اطلق اي قال البكاء والقهقهة ولم يقيدهما بنحو ما قيد به ما قبلهما من الكثير
للفعل والطويل للسكوت قوله والمنافاة من حيث الفعل منفية اي من حيث انه فعل كثير ويظهر منه
انه علل به قوله بالكف عليه على الزند لاطلاق النهي عن التكفير اذ يشمل الجميع ذلك فهو اي على ظاهره فانه المتعارف
والان اصل التكفير في اللغة الخضوع ووضع اليد على الصدر متطامنا وشرعا وضع احدى اليدين على الاخرى
ووضع البطن على البطن خارج عن ذلك وفي الصحيح قلت له الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير
لا تفعله وعن الصادق عم لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس قال في الروض فان قيل النهي انما هو عن وصف منفك عن
اجزاء الصلوة فلا يلزم منه الابطال قلنا كل من قال بالتحريم قال بالابطال ومن لا فلا وحيث ثبت التحريم
لزم القول بالابطال والا لزم احداث قول ثالث مخالف لما اجمع عليه الفريقان انتهى ونقل الاجماع عن المرتضى
والشيخ على الابطال مع التعمد وخالف في ذلك ابن الجنيد حيث جعل تركه مستحبا وابو الصلاح حيث جعل فعله

مكروها واستوجهه في المعتبر وبالجملة فالقول بالبطلان لا يخلو من نظر قوله والالتفات الى ما وراءه ان كان
بدنه اجمع استدل لهذا في الروض بصحيح زرارة عن ابي جعفر عم قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله
وهو مبني على ان المتيقن من الالتفات ان يكون الى ما وراءه وهو المتيقن واما ما عداه كاليمين واليسار فانه لا
يتبادر عند الاطلاق من غير قيد باليمين او اليسار او نحوهما ولا يخلو من شيء قوله وان كان الغرض بعيدا اي الالتفات
بوجهه الى الوراء مع بقاء توجهه الى القبلة بغير الوجه بعيد لكنه ممكن الوقوع نادرا ويظهر من هذا عدم تحقق ما يجاوز دخوله
اليمين واليسار لان الغرض في بعضه غير بعيد وربما يفهم من قوله اما الى ما دون ذلك كاليمين واليسار ان
الجميع داخل فيه تامل قوله اما الى ما دون ذلك كاليمين واليسار فيكره بالوجه ويبطل بالبدن عمدا من حيث الانحراف
عن القبلة التقييد بقوله من حيث الانحراف عن القبلة مبني على ما سبق من كون الانحراف المراد به الى ما وراءه
في الحديث ومع هذا فالانحراف بكل البدن الى اليمين او اليسار يبطل من حيث الانحراف عن القبلة لا من حيث الالتفات
ويبقى الانحراف بكل البدن بما لا يبلغ اليمين واليسار عمدا فيمكن ادخاله فيما دون ذلك ولا ينافيه التمثيل
باليمين واليسار او يراد بين القبلة ويسارها او باعتبار ارادة جهة اليمين واليسار فيدخل فيه ذلك وفي
الروض وشرح الالفية صرح بان الانحراف عن القبلة عمدا وان لم يبلغ اليمين واليسار يبطل ويمكن عدم دخاله لو
نظرا الى ما دل من الاخبار على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة مع بعيد وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا ويمكن ان يفهم من
قلب الوجه وكون الالتفات فاحشا ما يرادف الالتفات الى الوراء فتدبر قوله اذ لا دليل على اصل المنافاة
القول بالبطلان بالاكل والشرب للشيخ ره في المبسوط والخلاف وادعى عليه الاجماع ومنعه في المعتبر وطالبه
بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كما اختاره هنا وهو جيد قوله ولا فرق فيه بين

الواجب والندب في الروض لا فرق في الوتر بين الواجب بنذر وشبهه والمندوب لان في القنوت بين كونه
واجبا او مندوبا فيحتمل الرجوع الى الكل منهما والظاهر الرجوع الى الوتر لمناسبته قوله من قبله قوله واعلم ان
هذه المذكورات اجمع انما تنافي الصلوة مع تعمدها عند المص مطلق وبعضها اجماعا الظاهر ان المراد
بالاطلاق هنا بقرينة قوله اجماعا سواء في ذلك ما اجمع عليه منها وغيره عند المص وحاصله ان المذكورات من قول المص
وترك الكلام الى هنا انما يبطل مع التعمد عنده في الجميع وبعضها ابطاله مع العمد اجماعي كالقهقهة والكلام
الفعل الكثير وبعضها فيه خلاف في كونه مبطلا عمدا كالتطبيق والكتف والاكل والشرب اذا لم يكن فعلا كثيرا
واما المص فلا ابطال عنده في الجميع مقيد بالعمد وقد ذكروا الدرس [illegible] ب نراه للاطلاق احتمالات منها سواء كان
فعلا كثيرا ام لا وبعضها اجماعا كجزئيات بعض المسائل المذكورة ومنها ان الظاهر من كلام المص جعل المجموع شرطا
فتبطل الصلوة بتعمدها سواء كانت مجتمعة ام متفرقة وبتعمد بعضها اجماعا فقط وهو مستبعد هنا ومنها
ان تعمد المذكورات هنا في عند المص مطلق غير مقيد بما ذكره جده من العقود في كل فرد وفي بعضها اجماعا
بمعنى صحة الحكم بالبطلان بها غير مقيدة كترك السكوت الطويل عادة مثلا وهو قريب هنا في الجملة ومنها ان هذه
المذكورات مقيدة بالعمد عند المص في كتبه اجمع وبعضها عنده وعند غيره من العلماء ثم استدرك التوقف
في الفعل الكثير فيكون في حكم الاستثناء من الاطلاق ومنها ان يعود الى المذكورات ان تقدم من الشروط
المصدرة بالاول الى الثاني ولا ينافيه ذكر جزئيات هذا الشرط لانها داخلة وهو مستبعد هنا انتهى حاصل ما افاده
قوله وانما لم يقيده هنا اكتفاء باشتراط تركها فان ذلك يقتضي التكليف المتوقف على الذكر لان الناسي
غير مكلف ابتداء هذا اعتذار للمص في ترك التقييد في هذه التروك بالعمد مع ان هذا القيد معتبر عنده ووجه
تركه الاكتفاء باشتراط المص تركها فان الاشتراط على المكلف يقتضي التكليف بذلك والتكليف يتوقف على
كونه ذاكرا لان القلم مرفوع عن الناسي فالفاعل لذلك مع تحقق التكليف يكون متعمدا ومعنى قوله ابتداء

ان

ان الناسي ليس بمكلف عند ابتداء الفعل المنافي ليكون فعله مخالفا لما كلف به بخلاف العامد فانه مكلف
بذلك في ابتداء الفعل فهو قادر على عدم الشروع فيه لامتثال الامر او النهي فالتكليف وعدمه باعتبار الاقدام
على الفعل وعدمه وهو يكون في الابتداء قوله نعم الفعل الكثير ربما توقف المص في تقييده بالعمد هذا كالمستثنى
مما تقدم من كون المذكورات اجمع مقيدة بالعمد عند المص وانما اخره عن الاعتذار لانه مع اشتماله على الاستثناء
في الجملة فيه انه غير داخل تحت الاعتذار في الجملة فانه مناف للوجهين معا فهو في معنى ان الاعتذار يتم فيما عدا
الفعل الكثير من حيث توقف المص في تقييده بالعمد حيث اطلقه في البيان ونسب التقييد في الذكرى الى الاصحاب
وهو مشعر بالتوقف وفي الدروس الى المشهور وهو كذلك مع زيادة شعاره في التوقف وفي الالفية جعله من قسم المنافي
مطلق اي عمدا او سهوا او لا يخلو الاطلاق هنا من عدم تقييده بالعمد في هذا الكتاب من دلالة على القيد وهو العمد الحاقا
له بالباقي وفي اطلاقه كالاطلاق ما عداه فيفيد دلالة ما على كونه مشاركا لما عداه في عدم التقييد مع عدم احتمال الالحاق فيه
بما في احد الكتب فظهر ان الفعل الكثير داخل فيما اجمع بناء على هذه الدلالة قوله نعم لو استلزم الفعل الكثير
ناسيا انمحاء صورة الصلوة رأسا توجه البطلان ايضا لكن الاصحاب اطلقوا الحكم هذا تحقيق من الشارح
لتنازع الفعل الكثير ناسيا بانه ان حصل منه مع فعله ناسيا انمحاء صورة الصلوة رأسا بحيث لا تسمى صلوة ولو في
الجملة كما يفهم من قوله رأسا توجه البطلان مع النسيان ايضا اذ كالعمد لكن الاصحاب اطلقوا الحكم بعدم البطلان لو
وقع سهوا الى ان لم يقيده بما قيده به الشارح قوله فلا تصح العبادة مطلقة فتدخل الصلوة لما كان الكلام
في شروط الصلوة ربما توهم كون المراد بالعبادة الصلوة فافاد ان العبادة مطلق الصلوة وغيرها لا تصح
من الكافر فتدخل الصلوة مع فائدة عدم صحة غيرها منه ايضا والاخص يتحقق بنفي الاعم قوله كما قال الاكثر اي اكثر
المسلمين قوله ويقصد بسببه الضمير يرجع الى التمييز وان بعد ورجوعه الى الشرط او الفعل بعيد وان قرب
قوله بحيث يفرق بين ما هو شرط في ما تقدم بيان للتمييز وهذا بيان للمميز مع زيادة في ايضاح فلا تكرار وان

يستلزم قوله ويتخير بين نية الوجوب والندب لما كان المقصود من فعلها التمرين على الصلاة ومن جملة ما يتعلق
بها النية وهي لا تخلو من الوجوب او الندب كان مخيرا في ايهما شاء لا من حيث كون حكم شرعيا قوله وانما جعلهما
من الكيفية الخ هذا توجيه لكون الاذان والاقامة داخلين في الكيفية مع ان المشهور جعلهما من المقدمات الذي
هو انسب باصطلاح المصنف نظرا في ذلك الى ان الاقامة تقارن الصلاة غالبا واحترز بالغالب عن سقوطها عند
ضيق الوقت مع الجماعة الثانية ونحو ذلك والتقييد انسب على انه لم يقع المقارنة مع وقوع الاقامة فيكون ذلك فيما
يغتفر الفصل به ودليل المقارنة بطلان الاقامة بالكلام ونحوه اذا وقع ذلك بين الاقامة والصلاة في قوله
بالكلام ونحوه تنبيه على ان الادعية الواقعة بينهما لا تخل بالمقارنة كما لا تخل بالمقارنة الادعية بين تكبيرات التوجه
خصوصا لو وقعت نية الصلاة مع اول تكبيرة وكون الاذان والاقامة كالشيء الواحد فالاقامة احد
الجزئين فكانا معا مثل الجزء المقارن فادخلهما المصنف في الكيفية لذلك مع ان الاذان قد يطلق على
الاذان والاقامة ونظير هذا النية فانهم يدخلونها في الكيفية بناء على انها شرط مع انها ليست منها حقيقة
لكن لمقارنتها صارت كالجزء من الصلاة فدخلت في الكيفية من هذه الجهة قوله الا ما شذ ثم نية النية
فانها لا يحتاج الى نية والا تسلسل ويمكن ان يكون منه نية الصوم قبل الزوال وصوم يوم الشك اذا تبين
انه من شهر رمضان ونحو ذلك فيترتب الثواب في غير هذا من غير نية كالكرم والقرض كما ذكره في كتاب الدين من
هذا الكتاب قوله وفي المبسوط اطلق عدم الاثم به اي لم يقيده بعدم الاعتقاد او بعدم نية انه منه وفي البيان
قال الشيخ فاما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وان آل محمد خير البرية على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول
عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا من كمال فصوله وفي الذكرى نقل
عدم الاثم عن المبسوط بعد قول الشيخ ومن عمل به كان مخطئا وهو في غير المبسوط قوله بنصب الاولين او رفعهما
او بالتفريق النصب بتقدير فعل نحو احضروا واقيموا والرفع بتقدير خبر نحو احضروها واقيموها او مبتدا نحو

هذه الصلاة تقام ونحو ذلك التفريق يعلم منهما قوله في ثواب الجماعة ظاهره ان ثواب الجماعة لا يحصل من اصله ح
قال في المبسوط متى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلاة ماضية الا انه على احتمال تمام الفضيلة
قوله وكذا فسره به المصنف في الدروس حيث قال فيها واوجبه جماعة لا بمعنى اشتراطه في الصحة فضمير فسره راجع الى
الاذان حيث وقع التفسير له والكتب بتذكير الضمير ويحتمل رجوعه الى ما ذكره من التفسير على وجه وقوله مطلقا اما حال من مفعول
فسره اي غير مقيد بكتب مخصوصة اي غير مقيد باسمائهم او بما يشملهما او بمعنى تفسيرا مطلقا ويحتمل مطلقا البناء للفاعل
فهو حال من فاعل فسره اي غير مقيد بالاسماء او الكتب او غير مقيد بجنس التفسير بما ذكر قوله بل اوجبهما فيهما الحسن
مطلق والمرتضى فيهما على الرجال واضاف اليهما الجمعة وشرط ابن الجنيد واضاف الاول الاقامة مطلقا والثاني على
الرجال مطلقا كتب طاب ثراه على هذا الاطلاق الاول المذهب الحسن بالنسبة الى الرجال الخ ، وقرينة تقييد المرتضى
بعده والثانية وهي قوله واضاف الاول الاقامة مطلقا بالنسبة الى جميع الخمس بمعنى اوجب الاقامة في الخمس دون الاذان في
بعضها الى ما اوجبه منها سابقا والاطلاق الثالثة الاخير كذلك في الخمس لكنه خص على الرجال الى انتهى والمراد بالاول الحسن وبالثاني
المرتضى قوله ويعتد باذان الغير من يعتد بمعنى يحتسب به لو قضيا ليستقيم المعنى باللام والولاء لكان ظاهر العبارة انه
يعتد به اذا اذن للغير وليس مرادا والمراد بالغير الخ ، والمحارم من الرجال كما قيده به في الروض استضعف في قول
الشيخ في المبسوط بالاعتداد به مطلقا فان قلت عبارة هنا مطلقة فيمكن ان يكون مراده هنا ما تم فضعفه هناك قلت
قوله ويجوز ان جهرا اذا لم تسمع الاجانب من الرجال يرفع هذا لان اذا نفى ح فائدته فلا يعتد به لهن ولا لغير من
هي الخ ، والمحارم نعم ينبغي تقييد عدم الاعتداد به بالعلم بسماع الاجانب ويمكن الجواب عنه بان فاعل تسمع المراة
المفهومة من الخ ، الا من الاجانب فليفهم قوله ويرجع اليها الاقامة لو نسيها لا الاذان وحده ظاهر قوله ويرجع
ايضا انه يرجع اليها ما لم يركع وما دل على الرجوع في الاقامة من الاخبار المعتبرة صحيح علي بن يقطين وهو يتضمن الرجوع
قبل الفراغ من الصلاة ورواية الحسين بن ابي العلا يتضمن الرجوع قبل القراءة وحمله على مطلق بعيد كما في منقو

الرجوع م

والدرية ويمكن ان يقال ان الاخبر صحيحة على بن يقطين ومن جملة ما دل عليه الرجوع قبل الركوع مع دلالة الرجوع اليها
قبل الركوع مع الاذان كما في صحيحة الحلبي والكان اعتبار كون العمدة في الرجوع اليهما الاقامة من حيث الحث عليها
زيادة على الاذان وكونها كالجزء من الصلوة فيستفاد من مجموع هذا الرجوع اليها وحدها وفيه تامل واما الاذان وحده
فظاهر كلام المحقق ره في الشرائع الرجوع اليه ويمكن حمل عبارته على ما يشمل الاقامة وحكى في المدارك عن الشيخ فخر الدين ره
انه حكى الاجماع على عدم الرجوع الى الاذان مع الاتيان بالاقامة وفي المسالك بعد نقل المحقق ره ولو صلى منفردا ولم
يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته ما لم يركع قال وكما يرجع ناسي الاذان يرجع ناسيهما بطريق اولى دون
ناسي الاقامة لا غير على المشهور اقتصارا فيما في ابطال الصلوة على موضع الوفاق انتهى ويمكن عدم منافاة هذا لما حكى
فانه غاية ما يدل عليه ان الحكم بالرجوع من نسيانهما او من الحكم بالرجوع للاذان وحده الذي ذكره المحقق وان نسي الاقامة
وحدها لا يرجع على المشهور لما ذكر من الدليل المعارض بما دل من الروايات على الرجوع للاقامة مع كونه لا يخلو من قدح
بل يظهر من النسبة الى المشهور مع دليل المشهور الميل الى الرجوع اليها وحدها فلا منافاة بين ما هنا وما في المسالك
وبه يندفع ما اورده صاحب المدارك ره من ان الشيخ ره حكم بجواز الرجوع لتدارك الاذان وحده دون الاقامة
وانه غير واضح انتهى قوله بان يبقى منها ولو واحد معقبا هذا بيان لعدم التفرق المراد هنا وان كان التفرق
يحصل بغير ذلك ويدل عليه بهذا المعنى رواية ابي علي حيث قال فيها فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح وفي رواية ابي بصير
اعتبار تفرق الصفوف الا انها مقيدة لهذه وهاتان الروايتان مستند الحكم وفيهما ضعف واجمال لكن اشتهر العمل
بهما وفي دلالتهما على الحكم كلام ذكره في الدرية في الحاشية قوله وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى وجه الاولوية
دلالة الروايتين عليه اكثر من غيره فان الحكم بالسقوط عن الجماعة الثانية بهما فالحكم على المنفرد بطريق اولى لمع تأكد
الاذان والاقامة في الجماعة حتى قيل بوجوبهما وبهذا يمكن الجواب عما اورده في الدرية على جده رحمهما الله بعد ولم يدع
الاولوية مع ان الرواية دالة على الحكم للمنفرد فتامل قوله عن الثانية مطلقا اي منفردا او جامعا قوله نظرا الى

الاطلاق عبارة المص قوله عن الثانية مطلقا اي ان حصل العلم باجتماعها لما ذكر قوله والحكمة فيه مع النص
استحباب الجمع بين الصلوتين والاصل في الاذان الاعلام فمن حضر الاولى اصغى الثانية فكانتا كالصلوة الواحدة
النص في عرفة والمزدلفة صريح في ذلك واما نص الجمعة الذي ذكروه في الاستدلال به لا يخلو من شيء وفي الروض لم يذكر سوى
ما علله العلامة في المنتهى والنهاية من الجمع والاعلام وسقوط النوافل قال وكذا علله وكتب في الدرية في الحاشية
اظن ان في بعض الاخبار ما يدل على ان وقت الجمعة للعصر هو وقت الظهر في غير الجمعة فربما يستفاد منه الجمع وفي بعضها
ما قد يدل على الجمع في الجمعة لكني لم اره الآن انتهى وبالجملة فهذا الحكم مشهور بين اكثر علمائنا حتى ادعى ابن ادريس ره
الاجماع عليه مع صلوة الجمعة وربما يقال ان المراد بقوله ره سابقا ان النص معا ذكر دليل الثلثة وان خص النص
بعرفة والمزدلفة او انه نقل ما يستند لو ابه على هذه المسئلة وفيهما تامل ويقرب ما ذكر ان الاذان المقرر لكل فريضة
ما كان يقع لها في وقتها المقرر لو وقعت في غير الوقت بدعة كما افاده في المسالك فيتوجه السقوط وكون الاذان
لصاحبة الوقت الا ان يثبت كون الاذان في غير الوقت المقرر ليس بدعة قوله وهل سقوطه في هذه المواضع رخصة
فيجوز الاذان ام عزيمة فلا يشرع رجحان الثاني انه عبادة في الشرع غير مرتب فكونه عبادة توقيفية ولا نص عليه هنا بخصوصه
وان دخل تحت عموم الاذان والاقامة لكل صلوة ولم يفعل في هذه المواضع دل على تخصيص العموم فيكون
فعله بدعة وكذا في تلك المواضع والظاهر انه لمكان الجمع لا لخصوصية البقعة ظاهر قوله وكذا في تلك المواضع
ان عصر الجمعة داخل فيها فعلى هذا وانه منصوص قوله ومن انه ذكر ثم هذا تعليل الوجه الاول اي ما تقدم قوله في الثلثة
الاول اي في عصر عرفة والجمعة وليلة المزدلفة وهي اولى بالنسبة الى ما اضافه من الجمع بين الظهرين والعشائين
لغير مانع ومن السقوط عن كل جامع قوله واطلق الباقون سقوطه اي لم يقيدوا سقوطه بالرخصة ولا بالعزيمة
ولا بغيرها قوله والظاهر التحريم فيها الا اجماع على استحبابه فيها لما ذكرناه وما ذكره هو من قوله لانه عبادة توقيفية
ولا نص عليه وانما تقسيم الاذان الى القسمين فيه ضعف على الاعلام والذكر والاعظام لانه لا دليل على ذلك

قوله وما قرر وظيفته بايقاعه سرا اينا في اعتبار اصله والحيعلات بنا في ذكر ثبته بل هو قسم ثالث وسنة
متبعة ولم يوقعها الشارع في هذه المواضع فيكون بدعة توضيح هذا ان الاذان وان كان اصله الاعلام
لكنه قد يستعمل خارجا عن هذا الاصل باجزائه اذا وقع سرا فلا يكون الاصل معتبرا في كل اذان ولا يقال انه
ذكر فيشرع لدخوله في مطلق الذكر المامور به او في المنهي عنه فان الحيعلات جزء منه وليست ذكرا وتركها والاتيان
بغيرها خارج عن الاذان والكلام فيه فظهر انه قسم ثالث وسنة متبعة ولم يوقعها الشارع في المواضع المذكورة
فيكون بدعة لا يقال ان كلامه ينفي اذان الاعلام لانا نقول مراده انه وان كان اصله الاعلام لكن استعماله
الاعلام هو في غيره اخرجه عن الاصل فصار قسما ثالثا لا ينافيه الاعلام في بعض افراده قوله ثم قد يقال ان مطلق البدعة
ليس بمحرم بل ربما قسمها بعضهم الى الاحكام الخمسة ومع ذلك لا يثبت الجواز اي ومع تسليم ان مطلق البدعة ليس بمحرم
وتسليم التقسيم لا يثبت الجواز فان ذلك اعم من المدعى وهو كونها ليست حراما وفي تقسيم البدعة الى الاحكام الخمسة
نظر فان الحكم ان رجع الى دليل شرعي لم يكن بدعة والا لم يحرم ولم ينقسم وان اريد التسمية بذلك لكونه لم يفعل
في زمنهم عليهم السلام ونحو ذلك مع استفادته من كلامهم ونحوه فهو محض تسمية وكلامه ره مشعر برد ذلك واعلم
ان من جعل من البدعة ما ليس بحرام ومن قسمها الى الاحكام الخمسة مراده بها بذلك ما لا ينافي كون البدعة شرعية
بل ما يجيء ويحدث لم يكن موجودا بخصوصه في زمنهم عليهم السلام وان دخل تحت امر ورد عنهم فمن هذه الجهة يسمى بدعة ومن
المعلوم ان مثل هذا ليس داخلا تحت كل بدعة ضلالة وان كانت الفائدة في تسميته بدعة سهلة ثم هذا يفيد
الرد على من يتوهم دخول مثل ذلك في البدعة غير المشروعة قوله وكذا الخنثى لتعليق الحكم على الرجل ولم يعلم رجوليته
مع تغليب جانب الانوثية مراعاة للستر قوله بيان حروفه واطالة وقوفه المراد بالبيان والاطالة ما زاد
على ما يعتبر في اصله قوله فحقه لو ترك الوقف اصلا اي لو ترك الوقف فينبغي ان يسكن اواخر الفصول الحاقا بحال التسجيع
وهذا التسكين غير الوقف فان التسكين اولى من الاعراب لقول الصادق عم الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر

موقوفان

موقوفان فالتسكين اقرب الى الجزم والوقف ومع ذلك فالتسكين في لغة عربية فلا يكون لحنا ولو اعرب حين
الدرج ترك الافضل وهو الجزم ولم يبطل الاذان والاقامة لعدم النص الصريح من قولهم مجزومان ويحتمل افادة
مثل هذا الكلام النهي فتامل قوله اما اللحن ففي بطلانهما به وجهان من حيث ان الاذان المنقول غير ملحون ومن صدق
الاذان والاقامة وقد جزم العلامة طاب ثراه في بعض كتبه بالبطلان وله وجه وجيه والمشهور العدم قوله ويتجه
البطلان لو غير المعنى اي يتجه بطلان الاذان لو غير اللحن المعنى المقصود كما لو نصب لام الله فانه يكون
بحسب ظاهر التركيب صفة فلا يتم الكلام لفوات المشهود به فانه مع الرفع يكون الشهادة بانه رسول الله
ومع النصب الشهادة بذلك وهذا الفوات بحسب اللغة ومدلول هذا الكلام فلا يجبره قصد ذلك لان مثل هذه
العبارة اللفظية يعتبر فيها موافقة القصد واللفظ فان قلت مع النصب يكون صفة وخبر لا لحن فيه بحسب العربية
قلت من اللحن ما غير المعنى المقصود من الكلام وهنا كذلك قوله خصوصا الاقامة لقربها من الصلاة وارتباطها بها
قوله وان كان على المنارة عندنا فيه رد على العامة حيث يفعلون ذلك على المنارة قوله ولو في الراتبة
لما روي عن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم انه كان يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات
بعد الظهر قوله ويكفي دخول السجدة فانها جلوس وزيادة في كونها جلوسا مطلقا نظر فان المراد الا السجود من غير
جلوس القيام منه كذلك يحصل فيه السجود من غير جلوس وكانه لكونه غير المتعارف لم يعتبره والمزية الخشوع بالسجود
دون الجلوس وحده قوله مروية فيه اي في المغرب اي في فرضه قوله ولا يعيده به ما لم يخرج عن الموالاة ويعيده
به مطلقا اي يعيد الاذان بالكلام مع الخروج ويعيد الاقامة به وان لم يخرج به عن الموالاة قوله وليست
شرطا فيهما عند ما عدا ابن الجنيد لما حكي عن السيد المرتضى في المصباح والعلامة في المنتهى اشتراطها في الاقامة وهو ظاهر قول
ابي عبد الله عم في صحيحة ابن سنان لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على طهر وليظهر منه قول
العلامة باشتراطها فيها فلا ينافيه من خالف فيها في الاقامة فتامل قوله ثم لو اذن وقعد في المسجد بالاكبر لغا للنهي المفسد

١٥١

للعبادة يمكن ان يكون مراده بهذا ان النهي عن اللبث يستلزم النهي عن كل ما يستلزمه والاذن يستلزم اللبث
اذ هو المفروض فانه اذا اذن خارجًا او متردد ا مع جوازه او ما دام كان خارجًا عن الغرض لانه غير منهي
عنه وقد صرحوا بان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة للازم كما في المعالم وغيرها والغرض
هنا ان الاذان علة للبث ومستلزم له ولا ينافيه حصول علة اخرى وفي نظيره اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب
وهذا مثل الاستدلال بالخلاف والعبادة في المكان المغصوب بان النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات
والسكنات ومنها العبادة وقد صرحوا ايضا بان الوسيلة الى المحرم محرمة وكل محرم منهي عنه فهذا غير عادم
للنظير ويمكن بناؤه على مسئلة كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزمًا له لانه مامور بالخروج والاذان مع اللبث
يضاده وان وقع البحث في ذلك لكنه موجود وهذا ان لم يكن نص بالخصوص اطلع عليه رحمه الله **قوله** ويقطع الكلام
اذا سمع غير الحكاية اي يقطع الكلام المغاير للحكاية او انه لما قال يقطع الكلام اوهم منافاة للتكلم بالحكاية
فالاول موضح والثاني احتراز ويكفي فيه الاثنا او يكون القطع بمعنى الترك فليفهم **قوله** نظرا الى ذلك ويتحقق
جزء من الصلوة اي وجه تاخير القيام عن النية والتكبير النظر الى انه لا يجب قبلهما ولا يظهر كونه جزءا الا في الثاني من الصلوة
بخلاف اعتبار كونه شرطا فانه لا يتحقق له ذلك **قوله** في الثلثة اي النية والتكبير والقراءة ولا يتوهم المنافات
بين جعله شرطا وواجبا وجزءا فان لكل مقام مقالا **قوله** بحيث لو ازيل السناد وقيد للمنفي **قوله** في الجميع اي في الصلوة
جميع فاللام عوض عن المضاف اليه مع ان المقام يدل عليه **قوله** ولكن عجز عن تحصيله اي تحصيل الاستقلال بمعنى تحصيل
ما يستقل به او تحصيل ما يعتمد عليه بقرينة تقدمه ومعها لا حرج في تشويش الضمير واعلم ان ظاهر عبارة المصنف
رجوع الضمائر الى القيام لكنه لما قيده بالاستقلال اعتبر ان ذلك راجع الى القيد مع دلالته على القيام على احسن وجه
واتم فائدة **قوله** ويفهم منه هنا التخيير حيث قال اضطجع ولم يقيده اولا بالايمن **قوله** وجعل باطن قدميه الى
القبلة ووجه قدم الى القبلة على المعطوف للاهتمام قبل ان كل العطف على قدميه وان كان غير مستقيم

بالتقديم

بالتقديم بغير المقصود وانما من اول الامر **قوله** لا العجز الكلي اي حصول مشقة لا العجز الكلي **قوله** يزيد التجويد تخفيفا
زاد قد يكون لازما ومتعديا الى مفعول والى مفعولين فلا يحتاج الى كون يزيد مشددا بخلاف قوله مزيد التجويد
فانه مشدد ولان الظاهر انه لم يسمع ازاد **قوله** ونحتها بالفتح لرفعها افادت هذه الاضافة مع زيادة التحسين
انه عطف الفعلية لا الاسمية على الفعلية **قوله** والاجرى الانفعال الخ اي ان لم يقدر على التغميض في الفتح
اجرى الخ وان لا يقدر على ذلك اخطره بالبال **قوله** وقيل مطلق اي مع القصد وعدمه لان الركن زيادة ونقصانا
مبطلان فيما يبطل به عمدا او سهوا والواجب مع تعمد تركه قال في الروض وهل يلحقه حكم المبدل فتبطل الصلوة
بزيادته مطلقا لو كان ركنا يحتمل او مع التعمد لو كان غيره الظاهر ذلك لانه فعل من افعال الصلوة شرعا
والتغميض مثلا ركوع شرعا وان لم يكن كذلك لغة او عرفا وانما يتجه ذلك مع اعتبار القصد اما مع عدمه فيحتمل
عدم البطلان اذ لا يعد ذلك فعلا من افعال الصلوة مطلقا بل اذا وقع في محل المامور بايقاعه فيه ويحتمل الحاقه
بالركن مطلقا قياما مقامه في تلك الحالة ولكون المبطل هو الاتيان بصورة الاركان وهو متحقق هنا انتهى
قوله والظاهر ان المراد به المجعول غاية لان قصد الفرض يستدعي تمييز الواجب الخ اي الظاهر ان قول المصنف
والواجب المراد به قولهم في النية اصلى فرض كذا الوجوبه ولما كان هذا لا يحصل به التمييز المتعارف وان
يستلزمه لم يكتف في كلام المصنف التمييز بالواجب فاجاب عنه بان قوله معينة الفرض يدل على الوجوب فان الفرض
يستدعي الوجوب فيدل عليه فيكون مذكورا ايضا او يحتمل ان يريد المصنف بالوجوب الواجب المميز بان يقال على
فيقصد اصلى فرض الظهر الواجب ووجه التمييز كون الفرض قد يراد به نوع الصلوة من ظهر وغيره واجبة او مندوبة
بالاصالة او العارض فبالواجب يتميز وليس المراد التمييز المصطلح عليه عند اهل العربية بل التمييز عن هذا القيد
عن غيره وهو المندوب الا ان هذا وهو كون الفرض قد يراد به ذلك هو ما يشتمل غير الواجب غير مصطلح عليه شرعا
فان الاصطلاح على اطلاقه على الواجب او على ما هو اخص منه وان كان في اللغة يستعمل فيما يشمل ذلك

نحو قول المجعول غاية بانه يستدعي ... ان يكون
او ورد عليه بانه ... ان الركن
رابعة ولو بان ... المتبادر
حقيقة اصطلاحا ... القائم
...

فانه انما يعني السنة يقال فرض كذا اي سنته فلهذا كان الاول هو الظاهر من كلام المص ولعله كان هذا
الاحتمال ارادة اوله واوله لزم منه استعمال الفرض فيما يشمل غير الواجب بناء على ان الوجوب الغائي هو الوجوب
لا دليل على اعتبار وجوبه في النية مع تنبيه المص في الذكرى على ذلك لكنه مشهور فجرى المص عليه في هذا الكتاب
بناء على ما يظهر من عبارته **قوله** او الندب ان كان مندوبا اما بالعرض كما ينبغي يحتمل ان يراد المندوب بالعارض
كالصلوة المعادة للاداء في ذكر المندوب بالفرض الاول المذكور اولا في قوله معينة الفرض ان جعله مميزا بعد ذكره
اذا حمل على المعادة لاداء في هذا الفرض فانه فرض في الاصل فيكفي في اطلاق الفرض عليه فقوله الاول لمجرد التوضيح
كما شأن وصف المعرفة ويحتمل ان يكون اولا بالنسبة الى الثاني المدلول عليه بالوجوب وان يريد بالمفروض اولا
بالنسبة الى الاحتمال وفي هذا تامل وان يريد كونه اولا بالنسبة الى ما ذكره الشارح من الفرض **قوله** او ما هو اعم كما
معطوف على قوله اما بالعرض اي يحمل الندب على ما ذكره او على الاعم منه بان يراد بالفرض المذكور اولا في قول المص
معينة الفرض الاعم مما هو مندوب بالعرض فيشمل المندوب بالاصالة كالصلوات المندوبة اصالة كما ذكره في الاحتمال
من كون الفرض اشارة الى نوع الصلوة سواء كانت واجبة ام مندوبة وهذا قرينة اخرى على الاحتمال فان كونه
معينة الندب بعد ان يكون معينة الفرض قرينة على ذلك القرينة الاخرى ما تقدم من كون الوجوب الغائي لا دليل
على وجوبه مع تنبيه المص عليه **قوله** واما التركيب في متعلقه ومعروضه متعلقه من المفعول الى ان القصد بسيط
والتركيب انما حصل فيما يتعلق به القصد ويعرض للقصد ولا يلزم من ذلك تركب القصد ويجوز رجوع ضمير متعلقه
ومعروضه الى الامر الاول اقرب فان قلت قوله واما التركيب كيف ارتبط بما قبله قلت لما كان الكلام السابق
معناه انه لا تركيب في النية لكذا وكذا المفهوم من قوله لا اجزاء للنية وما قبلها صار المعنى لا تركيب فيها واما التركيب
فيما يتعلق به **قوله** وعلى اعتبار الوجوب المعلل يكون اخر المميزات ما قبل الواجب ويكون قصده لوجوبه الذي على
اعتبار الواجب المعلل في النية يكون اخر المميزات المذكورة في كلام المص ما قبل الواجب المراد به لوجوبه فانه مميز

مميز بخلاف ما اذا لم يعتبر بناء على الاحتمال فانه يكون اخر المميزات لا ما قبله وح فيكون الاتيان به اشارة الى
ما يقوله المتكلمون الخ وفي بعض فوائده على ما حكاه عنه والد الشارح قال قد اختلف العلماء في وجه الوجوب فقيل لشكر
النعمة وقيل للامر وقيل للطف في العقليات واعترض على الاول بان شكر نعمة المنعم لا يختص وقتا والعبادات
الشرعية انما تجب عند اسبابها فلو كانت شكرا لنعمه لما توقفت على سبب اجيب بانه لا يلزم من وجوب شكر المنعم مطلقا
عدم وجوبه في وقت دون وقت لجواز تعلق غرض المنعم بايقاعه على الواجب في ذلك الوقت ويجوز ان يكون
شكر المنعم واجبا مطلقا وواجبا مضيقا واعترض على الثاني بان المندوبات الشرعية مامور بها فلو كان ما ذكر
صحيحا لكانت واجبة واجيب بان الامر للوجوب عند المحققين واعترض على الثالث بان كونه لطفا اما في نفسه
او في غيره من الواجبات السمعية او العقلية والاول باطل والا لكانت العلة هي المعلول وكذا الثاني لعدم تقدم
الاحكام الشرعية في الايجاب بعضها على بعض واللطف يجب ان يكون متقدما على الملطوف به وقد يلزم الدور
وكذا الثالث لان الواجبات العقلية اصل والواجبات السمعية فرع ويستحيل كون الفرع لطفا في الاصل
لاستحالة كونه متقدما عليه واجيب بانه انما يلزم هذا المحال لو قلنا انها لطف في العلم بالواجبات العقلية
اما اذا قلنا انها لطف في العمل بالواجبات العقلية فانه يندفع هذا المحذور لان العلم بالعقليات متقدم على العلم
بالشرعيات لا منافاة بين تقدم العلم بالشيء على غيره وتاخر العمل به انتهى وقال والد الشارح بعد نقله هذا ولا يخفى
عليك ما في كل واحد من الوجوه ثم قال الاول لا يبعد توجيه اللطف بان ايجاب فعل من الشارع يقتضي الوثوق
بما اوجبه العقل من الافعال وبدونه وان كان للعقل حكم الا انه قد يقع فيه التردد فاذا اوجب الشارع ما اراده
زال التردد وربما يرجع الى قول المجيب في العلم بالواجبات العقلية لكن لا وجه لتحقق الحكم الكلية اذ لا
يلزم كون جميع الاحكام الشرعية لطفا في جميع العقلية وان كان الكلام قد يقتضي ذلك في الاستدلال الا
ان التخصيص ممكن باعتبار ما يجب فيه نية الوجه وحيث كان هذا القول متروكا فيكلف الكلام فيه مستغنى عنه

وكذلك في دفع ما عساه يتوجه على ما قلناه مما هو غير خفي انتهى كلام الدرة وقد نقلت هذه الجملة لنظر منها
ما افاده جدي قدس سره من ان هذا امر لم يحققه المحققون فكيف يكلف به غيرهم **قوله** من انه يجب فعل الواجب
لوجوبه او ندبه او لوجههما قد نبهنا في هذا الكتاب في مواضع على انه ربما يتوهم الجمع بين متنافيين منها
ما في ثوب المصلي وبيع الثمار وغير ذلك مما هو من هذا القبيل فقوله او ندبه بعد قوله يجب فعل الواجب لوجوبه بتقدير له
ما يناسبه من نحو يستحب فعل المندوب لندبه ومع القرينة الظاهرة وعلم انه لا يشتبه عليه مثل ذلك يكون الايجاز
بالحذف من فنون البلاغة ونحو هذا موجود في القران الكريم وغيره وفي مثل قول الشاعر علفتها تبنا وماء
باردا وقيل في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول انه بتقدير من اثر حافر فرس الرسول ونظيره قوله تعالى قلنا
يا نار كوني بردا وسلاما بعد قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا الهتكم وغير ذلك مما يظهر من تتبع تراكيب القران
الكريم وغيره **قوله** وتجشمها زيادة اي تكلف الزيادة في هذا العقد وسوسة من الشيطان والاحاديث الواردة
في الامر بالبعد عنه والاستعاذة منه كثيرة في محالها مثل قول الصادق عم في صحيح زرارة لا تعودوا الخبيث من
انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثر نقض
الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه ثم قال عم انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم
وغير ذلك وقد صنفت رسالة في تحقيق النية مشتملة على فوائد من اراده طلبها **قوله** نسبت اليه الان بها يحصل
الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا ذكر الدخول ليترتب التحريم عليه فلا يتوهم عدم دخله في النسبة اليه
قوله فان تعدد اي ما يعرف **قوله** مراعيا ما اشتملت عليه من المعنى ومنه الافضلية اي يجب مراعاة ما اشتملت عليه
تكبيرة الاحرام من المعنى ومن جملة معناها معنى الافضلية في اكبر **قوله** على المشهور نبه به على ان غير المشهور ما حكاه
في الذكرى حيث قال من الاصحاب من جعل النية بأسرها بين الالف والراء اي الف الله وراء اكبر وعلى عدم وجوب
استحضار النية الى انتهاء التكبير كما هو اختيار التذكرة والذكرى ومع العسر دليل القولين مدخول وهذا المشهور

ادعى عليه في المدارك الاجماع مرة وعليه اكثر العامة والفصل اليسير اغتفره بعض العامة قياسا على العقود
وفي الروض ان المنافاة مع الفصل عزم لا نية **قوله** بمعنى ان لا يحدث نية تنافيها ولو في بعض مميزات المنوي
اي لو كانت المنافاة في بعض المميزات او ولو كان الاحداث فيما كان نويا بالواجب الندب ونحو ذلك وهذا
اخفى بالنسبة الى غيره فلهذا اتى بلو **قوله** فلو نوى الخروج منها ولو في ثاني الحال قبله او فعل بعض المنافيات كذلك
او الزيادة ولو ببعض الافعال ونحو ذلك بطلت قبل الظرف لنوى وضميره يرجع الى الخروج ولو فعل وصل الخروج
او المعنى انه لو نوى الخروج من الصلوة ولو في وقت بعد الوقت الذي هو فيه كان كان في الركعة الاولى مثلا ونوى
الخروج من الصلوة في الركعة الثانية فالنية واقعة قبل الخروج المنوي في ثاني الحال اي نية الخروج في الحال الظاهرة
او نوى فعل بعض المنافيات غير الخروج وان حصل به الخروج لكنه مغايرة لنية الخروج في الجملة فانه قد ينوى الخروج
ولا يعلم بمنافاة المنافي او ينوي المنافي ولا يعلم الخروج حتى لو علم فالمغايرة حاصلة كذلك او ولو في ثاني الحال
قبله بطلت وقوله او الزيادة ظاهره انه ليس كذلك حيث لم يقيده بقوله كذلك ليدخل تحته نية الزيادة في ثاني
الحال ويحتمل انه استغنى عنه بما تقدم من تكرر القيد وفيه تأمل ووجه افراد الخروج والمنافي حيث عطف الثاني
على الاول التنبيه على الخلاف في كل واحد منها فالعلامة ره قوى ان نية الخروج في ثاني الحال لا تبطل بمجردها
بل بالوصول الى تلك الحالة باقيا على النية القاربة فلو رجع عنها قبل البلوغ الى الحالة المعينة لم تبطل الصلوة
لانتفاء المقتضي للابطال اما في الحالة الاولى فلعدم قصد الخروج فيها واما الثانية فلعدم الابطال فيها
لعدم نيته وانتفاء القصد اليه عنده الان الغرض انه تركه قبلها ورده في الروض بان الصلوة عبادة واحدة
متصل بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافي في بعضها انقطعت تلك الارادة
وانقطعت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف والقول
بعدم بطلان الصلوة بنية المنافي اذا لم يفعله للشيخ واكثر الاصحاب **قوله** وقراءة الحمد وسورة كاملة في ثم

القولين في اشهر القولين قيد للسورة او القراءة لهما معا باعتبار السورة وفي التعبير باشهر القولين دون اصحهما
اشارة الى قوة جانب الاستحباب وهو كذلك لكن الاحتياط في العمل بالاشهر ولا ينافيه اختلاف الوجه **قوله** سواء لم يكن عربيا
كالشانية فيه شهرة لا ان المص استعمل الاولين فيما يشمل ذلك وفيه نوع تسامح **قوله** بان يقول العبارة
التسبيح بعاء في استعماله فيما يشمل الاربع فربما اوهمت العبارة تكرار الاربع اربع مرات واوضح ذلك بقوله بان يقول العبارة
قوله او اثنى عشر الظاهر ان يقول او اثني عشرة فان عدد التسبيحة وهو المناسب لقوله اربعا او تسعا او عشرا وكان
ترك الشارح التنبيه عليه لجوازه او التقدير بما يناسب **قوله** ووجه الاجتزاء بالجميع ورود النص الصحيح بها في توضيح
هذه العبارة ودفع توهم ما يتوهم منها هو ان المص رحمه قال ويجزي في الفرضين التسبيح اربعا او تسعا او عشرا او اثني عشر
فافاد وظاهر هذا ان كل واحد فرد للواجب فيقتضي اجزاء الكل واحد من هذه غير المص كالمحقق وغيره قال في المعتبر والوجه عندي
القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى وما اراد رواية الاربع واستقرب تقدم ترتيب الذكر
لاختلاف الرواية في تعيينه وفي الشرائع نقل الاقوال الاربعة وجعل الاثني عشرة احوط وحكى في الذكرى عن البشرى الميل
الى اجزاء الجميع لعدم الترجيح والقول بالاثني عشرة للشيخ في النهاية والاقتصاد وهو ظاهر ابن ابي عقيل ودليلها
على الخصوص غير ظاهر وقد دل صحيح زرارة على الاربع وهو عند الشيخ واكثر المتاخرين صحيح وان كان في طريقه اسمعيل عن
الفضل بن شاذان وقد صرح بصحته في الروض وغيره وصحيح حريز دال على التسع واما العشر فانه قال الشيخ ايضا فذكره في
الروض ان رواية حريز لا تدل عليها حيث قال فيه فان شئت تكبر وتركع لان التكبير ظاهره تكبير الركوع وفي صحيح عبيد بن زرارة
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وفي صحيح الحلبي فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر
وقد صرح الشارح وغيره بعدم دليل ظاهر على خصوص كل قول فالحمل كلامه هنا على ورود النص الصحيح بكل واحد غير سديد
ولا يليق نسبته اليه بعد اعترافه واعتراف غيره بذلك الا على تقدير اطلاعه بعد على الخصوص مما لم يطلع غيره وهذا بعيد جدا
والتحقيق في حل كلامه وبيان حقيقة مراده ان المص لما قال ويجزي كذا وكذا الى اخره ووافقه غيره على هذا الاجزاء

كالتسبيح او الاذكار منه

اراد

اراد ان يبين وجه اجزائها بكل واحد ووجهه بان النص الصحيح ورد بها واراد بالضمير بها في قوله لورود النص
الصحيح بها التسبيحات الاربع فان النص الصحيح ورد بها على ما تقدم وهي على القول بالاثني عشرة موجودة
كالاربع وعلى القول بالعشر كذلك لعدم وجود هذه الاربع بدلا لان النص الصحيح وزيادة غير ضائرة لانها انما
من حيث انها دعاء او من حيث دخولها تحت بعض الاخبار وينبه على هذا قوله في التسع ولا يقدح سقوط التكبير في
الثالث اي في التسع لان كفايتها لورود النص الصحيح بها وهو صحيح حريز والقيام غير التكبير مقامه وزيادة فانها
تسع فيتم غيره مقامه مع زيادة وفي قوله بها ايضا ما ينبه على ذلك فان الظاهر ان يقول به ارجعه الى الجميع او
يقال بكل واحد منها فالعدول لهذه النكتة وحاصله ان وجه الاجتزاء عند المص بكل واحد منه ومن غيره اشتمال
كل واحد مما قيل به على التسبيحات الاربع التي ورد بها النص الصحيح والتسع وان لم يكن كذلك لكنه ورد بها نص صحيح معا
ذكر من قيام غير التكبير مقامه وزيادة والظاهر ان قوله ووجه الاجتزاء متعلق بعبارة المص والكلام فيه وان اجزاء
غيره ايضا وقد تقدم قول المص ويجزي كل فالاجتزاء راجع الى ما ذكره فان قلت اذا كانت العدة من الاربع فقط لا يتم
التوجيه قلت حاصل التوجيه رجع الى صحة الاجتزاء بها لما ذكر وذلك بمقتضى النص الصحيح واضافة ما عدا ما يلزم من قال
بها ما يترتب من البحث الاتي ولا يرد على الوجه شيء مع انه لم يظهر منه في هذه المسألة ترجيح صريح بل احتمال الاجتزاء بالكل
من بعد وهو ان يكون المراد ما يدخل تحت صحيح عبيد وصحيح الحلبي تأمل لكنه لم يخص نقل صحيح وما تقدم لا يحتاج معه الى الاجتزاء
نعم ربما كان مؤيدا والله اعلم **قوله** وحيث تأدى الواجب بالاربع جاز ترك الزائد الى هذا التفريع على الاجتزاء
بكل واحدة في التأدي بالاربع فقد تأدى بفرد من افراد الواجب فما زاد عنه الى ان يبلغ اثني عشرة احتمل كون الزائد عنها
مستحبا نظرا الى ان اقل افراد الواجب قد اتى به فخرج عن عهدة التكليف ويحتمل كون الزائد واجبا لانه اذا اتى
الواجب الاول فكانه اختار الفرد الآخر من الواجب المخير فيجب عليه اكماله نظرا الى انه احد الافراد وانه يجوز تركه
الى بدله الذي هو الاربع كان لا تمام واجبا ولا ينافيه كون الاربع جزءا للاثني عشرة فان الجزء قد يكون فرد الواجب

المخير كما ان الحكم في الافراد كالركعتين والاربع في مواضع التخيير بين القصر والاتمام فان الركعتين جزء الاربع
مع انهما جزء فرد من فردي الواجب قوله وظاهر النص والفتوى الوجوب اي ظاهر النص الدال على الاربع والفتوى
بها والفتوى بالاثني عشرة وجوب الكل العدد فان من يقول بوجوب الاثني عشرة يقول بوجوب اتمامها فالقائل
باجزاء الجميع ظاهره ان كل واحد فرد للواجب فيجب الكل وهو ظاهر عبارة المص هنا حيث يظهر منها ان كل واحد فرد
للواجب المخير فان هذا يظهر من قوله كذا وكذا اذ الكل على تقدير عدم وجود نص بخصوص كل فرد او بالاثني عشرة
والآن لا مرواح واعلم ان هذا البحث لا يتاتي في التسع اذ ليس فيها اولا الفرد الذي هو الاربع ولا في العشر
الا على تقدير ان يقول الله من دون اكبر وبعيد ارادتها الا على احتمال ارادة مجرد العدد الماخوذة افراده من
النصوص الصحيحة والامر واضح في الاربع والاثني عشرة قوله وعليه فلو شرع في الزائد عن مرتبة لخ اي على هذا التقرير
يتفرع عليه لو شرع في الزائد عن مرتبة لخ يحتمل تقية للوجوب باينا في جواز تركه قبل الشروع فانه ح قد اختار على
الزائد من اول الامر قوله والتخيير ثابت قبل الشروع هذا تحقيق لهذه المسئلة وهو ان يقال ان التخيير بين الافراد
وهو الذي دلت عليه عبارة المص ثابت قبل الشروع فيوقعه على وجه فان اختار الاربع لم يزد عليها وجوبا وكذا
غيرها لانه اذا تخير بعد الشروع لم يكن قاصدا فردا من افراد الواجب بعينه والواجب على من وجب عليه واجب مخير ان
يقصد الفرد المختار من اول الامر لئلا يتغير هيئة الواجب فانه بالشروع من غير قصد الفرد لم يكن قاصدا ذلك ووجه
العدم ظاهر قوله والحمد في غير الاوليين لخ اي الحمد افضل من التسبيح مطلقا للامام وغيره كما هو ظاهر عبارة المص لرواية
محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل وفي صحيحة
منصور بن حازم وصحيحة ابن سنان ما يفهم منه ذلك حيث قال فيها يجزيك التسبيح ونفسك فعلت ام لم تفعل وروى افضلية
التسبيح مطلقا اي للامام وغيره كما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع
المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام الحديث وروي افضلية التسبيح لغير الامام كرواية محمد بن قيس في رواية

محمد بن حمران وورد ويهما كما في رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قلت فاي ذلك افضل قال هما والله
سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات فتخيرت ويهما راجع الى التسبيح والقراءة ويحتمل رجوعه الى الامام والماموم
بحيث ويهما فيهما والاول اقرب والثاني فيه دلالة على الاطلاق في الرواية المذكورة الا ان يكون في رواية اخرى ما يرجحه
ولو الدال ترى هذا الجاب نفيسة محصلها اختيار افضلية التسبيح مطلقا وحمل ما ورد في القراءة على التقية
ونحوه في المنتقى وهو وجه جيد وقد كتب الدرسالة مبسوطة في تحرير هذا المبحث واعلم انه ورد حديث نقله في
الاحتجاج يتضمن ان الفاتحة نسخت التسبيح ولم يتعرض له علماؤنا رضوان الله عليهم واطلق انه في مجمع البيان
تركا اجلاء العلماء نقله في الكتب المشهورة مع الاحاديث المتظافرة بخلافه والاجماع على اجزاء كل من القراءة
والتسبيح يدل على عدم العمل به وانه من الشواذ مع عدم وجه ظاهر لمعنى النسخ الحقيقي فيمكن حمله على نسخ الفاتحة
لسبب التقية بمعنى ان شيعا هنا وشهرتها قد تركا لاجلها التسبيح او انه للتقية ذكره عليه السلام ذلك لاجل شيعته
على وجه لا يكون نسخا بالمعنى المصطلح والحديث الظاهر انه مروي عن صاحب الامر ع فيكون ذلك حثا على القراءة
لاجل التقية ومن هذا يظهر افضلية التسبيح حيث لا تقية والله اعلم قوله واختلف اختيار المص هذا يحتمل
العطف على ما قبله اي ويجب اختلاف الاخبار اختلفت الاقوال او اختلف اختيار المص قوله وفي البيان جعلهما
سواء اي للمنفرد وجعل القراءة للامام افضل قوله ويجب الجهر بالقراءة على المشهور خلاف المشهور قول السيد
المرتضى بالاستحباب المؤكد وقول ابن الجنيد يستحب ان لا يترك الجهر والاخفات ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع
على الوجوب وربما كان قوله على المشهور اشارة الى ما يكفي من الكلام في دليله قوله وادنى الجهر ان يسمع اولى المتقاربين
فيتحقق ويجوز بالمسافة من فوق في المسافة من تحت فقد نقل على اثرا في تمهيد القواعد عن الارشاد للاحجاز
انه يقال لاوله ولآخره قوله والحق ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان مطلقا لا يجتمعان في مادة
وربما فهم من عبارة الشرائع تصادقهما في اقل الجهر في الصلوة حيث ذكره فيها وفي الروض وربما فهم من بعضهم

ان بين اكثر السر واقل الجهر تصادق وهو فاسد لادائه الى عدم تعيين احدهما للصلوة لامكان استعمال الفرد
المشترك في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع لان التفصيل قاطع للشركة انتهى فقوله مطلقا ان اريد به في الصلوة
وغيرها كان قوله لا يجتمعان في مادة تاسيسا في جهة وتاكيدا في اخرى وان اريد به التضاد في جميع الافراد كان تاكيدا
حسن ذكره ورفع هذا التوهم قوله مع اشتمالها على الصوت اى مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا
فان اكثر السر قد يسمعه القريب صحيحا قوله واقل السر ان يسمع نفسه اى اقل الصوت الذى يتحقق السر ان يسمع
خاصة صحيحا او بتقدير ان يسمع واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر المشتمل على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا وان سمعه
القريب الصحيح او ان القلة والكثرة في السر باعتبار مشاكلة الجهر فانه لما كان المشتمل منه على صوت خفيف يسمى قليلا
بالنسبة الى ما فوقه فكذلك السر فان اسماع الاذن نفسه فقط قليل بالنسبة الى اسماع القريب منه بحيث لا يبلغ الجهر
وان كان المتبادر منهما كثير السر وقليله عكس ما هنا في غير هذا المقام وحيث ان المراد بيان الطرفين فقط صح
التعبير حقيقة او مجازا مع عدم المفسدة او يقال ان الكثرة والقلة في الجهر والسر راجعتان الى الصوت الموصوف
بالكيفية المخصوصة فلهذا اعتبر القلة والكثرة باعتبار الصوت ولا يخفى حكم الوسط بالحد الذى يفرق بين السر
والجهر فلا حرج في جعله قيدا قوله في مواضعه اى مواضع الجهر قوله والسر افضل لها مطلقا ظاهره ان المراد بالاطلاق
سواء سمعها من يحرم اسماعه ام لا والافضلية في مشكلة بالنسبة الى هذا الفرد فانه يقتضي في فضله او الجملة
مع جوازه مع عدم الجواز ويمكن الجواب بانه بعد العلم بعدم التفضيل مع سماع الاجنبى يعرف التفضيل الى المجموع
باعتبار عدم سماعه او يقال ان الاطلاق معتبر وان لم يسمع الاجنبى فالسر اولى او ان المراد كون السر لها افضل سواء
قلنا بجوازه للرجل ام لا او ان افضلية السر غير مقيدة كما قيد جواز الجهر فتأمل والا وان يحمل الاطلاق على
القراءة وغيرها من الاذكار وهذا لا تكلف فيه قوله ان لم يسمعها الاجنبى التقييد هنا بقوله مع علمها الدلالة
ما تقدم في المرأة من قولنا يحرم اسماعه مع قربه قوله بغير بغى اى بغير تجاوز وتعد الى ما يخرج عن المقدار المطلق

وكل

قوله ولقد كان يغنى عنه ذكر الترتيل على ما فسره به الماتن اى كان ذكر الترتيل يغنى عن ذكر الوقوف تاما على تفسيره
الترتيل في الذكرى بانه حفظ الوقوف الخ قوله الا انه لا يبلغ المنع لانه غير مستحب بل واجب في مثله الاعراب — او وصل ص
قوله والا على كذلك اى الاعلى المطلق التوسط كالتطويل قوله وفي مبداه اقوال اخرى اشهرها الاول اى اشهر جميع
الاقوال المذكورة مفصلا ومجملا ولعل لو قال واشهرها بالواو كان اظهر لكن لما كان توهم رجوع الضمير في اشهرها
الى الاقوال الاخر غير معقول لم يغيرا او فاته او جمع الدلالة على المراد قوله على طريق الاستخدام الاستخدام
في ضمير ظهريها وجمعتها حيث ارجعهما الى اليوم مع تقدم السورة قوله وروى ان من تركهما فيهما اى في الجمعة
قوله وحملت الرواية على تاكد الاستحباب جمعا اى جمعا بين الروايات ففي صحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع
الاول عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابى عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان يقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا
قوله على اشهر القولين فتبطل بمجرد الشروع فيها عمدا للنهى عبر باشهر القولين دون اصحهما للاشعار بان النهى
ورد في روايتين حديثهما في طريقهما القسم بن عروة وهو مجهول وفي طريق الاخرى عبد الله بن بكير وهو فطحى واستدل
عليه ايضا بان وجوب السجود فوري وزيادته عمدا مبطلة فتحرم فعلها في الفريضة يستلزم اما الزيادة المنهى منها
على تقدير السجود او ترك الواجب الفوري وكلاهما محرم ولو فرض ترك قراءة محل السجدة لزم اما الاقتصار على
اقل من سورة ان اقتصر على السورة او القران ان قرا غيرها قبلها او الاخلال بالموالاة ان قراها بعدها وكل ممنوع
وفيه بحث حرره في الروض من شاء الاستدلال على القول بالتحريم قوله ولو شرع فيها ساهيا عدل عنها وان تجاوز
نصفها وجهان الى النهى عن العدول مع تجاوز النصف يختص بما يجوز قراءته بعده والفرض هنا عدم جواز قراءة شئ من
العزائم وان هي معذور فيعدل الى غيرها قوله ومعه في العدول او اكمالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود بعدها
وجهان في الثانية قوة اى مع تجاوز محل السجود يحتمل العدول خصوصا قبل تجاوز النصف للنهى عن قراءة العزائم

ويحتمل الاكمال حيث ان النهي انما هو بحسب الظاهر لاجل السجود وقد تجاوز محله نسيانا وقد اتى بموجبه من غير عمد فيقضي

السجود بعده وح لا فائدة في العدول حيث اتى بموجب السجود والمنع انما كان لاجله بناء على ذلك وقوله في الشرح

قوة لمحقق ظلة في نسخة الاصل وليس في النسخ المقروة عليه وفي الروض ما يشعر بكونه قريبا ويظهر منه هنا وهناك

الميل الى ما يقتضيه الوجه الثاني فيظهر وجه قوته واعلم انه قد تكرر التنبيه على انه في الشرح يذكر اولا دليل ما يذكره المص

ثم ان اختار شيئا بعد رجحه فيتوهم المنافاة بين اول الكلام وآخره وليس كذلك فقول المص ويحرم قراءة العزيمة

في الفريضة قال بعده على اشهر القولين الى ونحو هذا وقع كثيرا في عبارة الشرائع وصاحب المدارك ره بحيث

مع جدته في مواضع من هذا القبيل فتم بعد قول المحقق ولا يجوز ان يقرأ في الفريضة شيئا من العزائم قال فتبطل

الصلوة بمجرد الشروع فيها مع العمد وهذا مبني على المسئلة المذكورة من غير اختيار لما تضمنته فقوله ان ما ذكره

من بطلان الصلوة بمجرد الشروع وهو غير جيد كما ترى نعم لو حمل كلام المحقق على انه لا يجوز قراءة سورة من السور

لاجل السجدة امكن البحث لكنه اتم من ذلك لا يقال ان ذكر دليل المسئلة مبنيا على اختيار ذلك القول الا انا نقول

مجرد ذكره اعم من ذلك فكيف بعد ما عليه من تتبع اصطلاحه في هذا الكتاب يظهر له ان ما يختاره من الترجيح

يكون بعد تقرير دليل مسئلة المتن غالبا وهو الموافق للشرح فينبغي ان يفهم هذا فانه به يندفع كثير مما يتوهم

من الاعتراض **قوله** او سمع على اجود القولين الخلاف في السماع دون الاستماع فقال الشيخ في الخلاف انه لا يجب

بالسجود ويدل عليه صحيح ابن سنان وادعى ادريس الاجماع على الوجوب ورواية ابي بصير دالة عليه فكان

الترجيح باعتبار الاجماع على ما تضمنته **قوله** والقائل بجوازها هنا الخ هذا دفع لما يقال ان المقتدي ظاهرا

بالمخالف البعيد لان منهم من يقول بجواز قراءة العزيمة فلا يحتاج الى الاعادة وجوابه ان القائل منهم بالجواز

لا يقول بجواز التجرد والغرض ثبت بعده في السجود فقد اتى المقتدي بالمبطل فعيده ووجه عدم الاعادة الاذن

بل الحث على الصلوة معهم وظاهره اجزاء ما وقع وان لم يكن عندنا مجزيا لولا التقية كما في غيره مما لا يجوز عندنا

وقد

قوله انما لا نظير لها الخ توضيح هذا ان الصلوة اليومية منها نوافل نهارية لها نظير وهو نوافل الليلية فيجزئ الليلية

ويخالف في النهارية والفرائض غير اليومية منها ما لا نظير لها كالكسوفين فان الخسوف يقع في الليل والكسوف في النهار فهو مما

لا نظير فيجهر في صلوة الخسوف ويسر في صلوة الكسوف ومنها ما لا نظير له ويجهر فيه مطلقا سواء كان نهاريا ام ليليا كالجمعة والعيد

فانهما لا نظير لهما في الليل ليثبت الجهر ظهر الكون ثم لا نظير كالزلزلة فانها سواء وقعت ليلا ام نهارا لا نظير لها فيكون

مما يجهر فيه والاقرب في الكسوفين الجهر لانهما مما لا نظير له لان الخسوف قد يقع نهارا وان ندر كما يقع ليلا **قوله** هنا اذا

تم قرانا احترز به عما لو علم الدين اول يوم ثلاثة فانه لا يتم قرانا ويحسن هنا في عبارة المص شمل ظاهره مثل هذا

وان كان غير مراد به **قوله** وهل يقتصر عليها او يعوض عن الفائت فيه ان هل يقتصر على ما يحسن الحمد بعضها او غير سورة الحمد فما يحسن

الضمير باعتبار السورة او الفاتحة او يعوض عن تمام الحمد ظاهر عبارة المص الاقتصار حيث اقتصر على ما يحسن

وان علم نفي التعويض منها او منه قولان اي القولان للعلامة في التذكرة والنهاية والمعنى انه اذا علم شيئا منها

وشيئا من غيرها هل يعوض منها بتكرير ما يعلمه او يعوض من غيرها ووجه التعويض منها كونها اقرب اليها

من غيرها فيعوض منها وكون الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا عن غيره فيعوض من غيرها وعلى التقدير يجب

مساواة العوض للمعوض في الحروف والايات قال في الدروس ان الشيء لا يكون اصلا وبدلا عن شيء واحد هنا

ليس كذلك لانه اصل عن نفسه وبدل عن غيره من الاجزاء انتهى **قوله** او الوسط حققه به وهكذا اي لو علم الوسط

بالبدل وهكذا كما لو علم الاول وما قبل الآخر غير متصل بالاول اتم بالبدل بعد الاول ثم الآخر وهكذا او فرق كثيرة

نعم ما ذكره الاول اختصاصه بالنافلة اي اختصاص ذلك او الحكم او الفعل ونحوه والعدول لاجل القراءة

من المصحف وكذا ضمير اجزائه **قوله** وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة الا انه قرائها مما تزيد حرفا

قد ضبطوا في بعض كتب علم القراءة آيات القرآن وحروفه وحروف كل سورة ولا يحضرني الآن من تلك الكتب شيء

فكانهم ضبطوا الفاتحة بهذا العدد وهو رحمه الله امام في هذا الفن كغيره والذي يظهر بالاعتبار انها تبلغ

قال الراغب في محاضرات ان القرآن ثلثمائة الف حرف وثلاثة واحد وعشرون حرفا وهو ستة الاف وستمائة وستة وستون آية منه

هذا المقدار مع زيادة حرف بقراءة ملك وزيادة حرفين بقراءة مالك اذا اعتبرت حروف الوصل واعتبر
المشدد بحرفين والحروف الاصلية والمعوض عنها مع العوض كما في الله بتعويض ال عن الهمزة فالمعتبر المحذوف
لفظا وخطا ولعل هذا الاعتبار اضبط وايضا في اعتبار ما يطابق المعوض من العوض عسر بل قد لا يتفق ولا يحصل
ان الواجب قراءة السورة المشتملة على مجموع هذه الحروف بسقوط بعضها لعله لا يقتضي سقوطه في العوض
وباعتبار الاصول ينضبط الحكم ولا يرد الجمع بين العوض والمعوض عنه في الله فانهم عوضوا عن الهمزة لزوم ال
وذلك لا يقتضي عدم اعتبارها اصلا لكن يرد ثانيا انه ان فيها على هذا تكون معتبرة من الحروف فتزيد حرف آخر
الا ان يقال الفرق بعدم جواز الاتيان بالثانية اصلا بخلاف الهمزة فهي كالمعدوم واما الحرف الزائد من العدد
الذي ذكره فيحتمل انه لم يعتبر الهمزة الاصلية في الله فان اصلها الاله ثم دخلت لام الجر عليها او همزة بسم الله
او انه عد لاحرفا واحدا او انه وقع السهو في واحد والاول اقرب لانها بعد دخول حرف الجر صارت كالمدغم
ويمكن ان يقال في الجمع بين العوض والمعوض ان السورة نزلت هكذا بلفظ الله وعلى تقدير اشتقاق الاسم
المقدس كما هو المعروض يكون الهمزة التي هي فاء الكلمة جزءا حقيقيا فهي من حروف الفاتحة وال جزء عرضيا وهي ايضا
من حروفها وهذا التركيب الخاص لهذه الحروف فيها يصلح لان يكون قائما مقام البعض وعوضا عنه كما في الحرف المشدد
في كون ال عوضا عن الهمزة والحرف المشدد عوضا عن الحرفين فاذا عوض عن هذه الحروف حروف اخر لم توجد فيها
هذه الصلاحية والعلل اشكل الاكتفاء بالاتيان ببدل بعض دون بعض مع صدق حروف الفاتحة على كل منها
ومنه همزة الوصل فانها تسقط في هذا التركيب الخاص ولا يلزم من ذلك سقوط مقابلها في البدل لاجل سقوطها
في المبدل فظهر الفرق بين الاتيان بالعوض والمعوض والاتيان بعوض العوض والمعوض على انه قد يدعى ان هذا
العوض والمعوض ليس محل عزه كما في مثل الحلا اذا قلت ان الهمزة مبدلة من الهاء وعوض عنها في مثل ذلك لا
يجمع بين الهمزة والهاء بخلاف ما نحن فيه ولعل قول صاحب الكشف فان الله اصله الاله ولم يقل اصله الاله نظرا الى ما ذكر

سابقا او ان المراد من التعويض لزوم ال لهذا الاسم المقدس والا فهي نزلت مقترنة به وفاء الكلمة جزء اصلي كما
تقدم وهذا توضيح لما تقدم مجملا وبالجملة فيقين البراءة موقوف على الاتيان ببدل جميع حروف الفاتحة والهمزة
وال منها ولو لم تعتبر حروف الاصلية بل اعتبرنا حروف الوصل والمشدد نقصت حرفين هذا وقد اخترنا في رسالة
شرح بسم الله الرحمن الرحيم ان ال ليست عوضا فانه نقل فيها ثمانية اقوال خمسة ال فيها عوض عن الهمزة وردها
ثم ذكر ثلثة ليست فيها عوضا واختار بعضها على انه قد يدعى كما تقدم ان هذا التعويض معناه لزوم ال لهذه الكلمة
المقدسة ودخولها عليها من غير حذف فيمكن فليس الجمع هنا بين العوض والمعوض على حد غيره مضافا الى الصدق كل
منها على انه من حروفها وحاصل ما ذكر ان هذه الحروف كلها حروف الفاتحة وحذف بعضها لاسباب اقتضت ذلك في
هذا التركيب الخاص لا يستلزم حذفها في غيره فان الاسباب المذكورة قد تتحقق كلها او بعضها فلا ضابط لذلك
بخلاف الاتيان بجميع الحروف فبدون ذلك لا يحصل يقين البراءة وباعتبار ذلك غاية ما يلزم احتمال زيادة كلمة
مثلا من القرآن في ذلك غير ضائر خصوصا مع التوقف على ذلك والله اعلم وقد اقتضى المقام البسط في هذه المسالة
مع امكان الاختصار لاقتضاء المقام ذلك وهو هذه المسالة من جملة المسائل التي افردتها في كتاب الدرر
المنثورة كما اشتهر بالاشكال من هذا الكتاب قوله ويجوز الاقتصار على الاقل حيث ان قراءة الاقل جائزة ايضا
قوله ثم قرأ السورة ان كان يحسن صورة تامة ولو بتكرارها عنهما قوله الظرف هو عنهما حال من ضمير تكرارها
وهو المفعول او حال من السورة لا حال من التكرار ولا متعلق به والمعنى انه اذا احسن السورة فان احسن
غيرها جعل احديهما بدلا والا كرر السورة مرة اصلا ومرة بدلا كانه تلك السورة المكررة عما في الفاتحة
من بدل الحمد ومن اصل السورة وبهذا يندفع ما ذكره والد الشيخ بهاء الدين قوله ولو حفظ سورة تامة وجب
عليه تكريرها عن الفاتحة وقراءتها عن نفسها ثم قال وفي التعبير بتكريرها عن نفسها نوع حزازة انتهى قوله اما السورة
فقطه كما ترى من قوله وجاهلها مع العجز عن التعلم فيسقط السورة من غير تعويض عنها قوله والاول

لانه داخل تحت الذكر مما ذكر قوله في المشهور كتب رحمه الله في الحاشية ليس قوله في المشهور تنبيها على الخلاف
في الاجزاء بجعلها باحديهما في الفريضة بل على ما ذكره بعد من انهما سورتان فان وجبتا معا فيهما انتهى قوله
وانما تظهر الفائدة في غيرها كما لو نذر قراءة سورة او اصدق الزوجة تعليم سورة ونحو ذلك قوله وفي بعضها
تصريح بالتعدد ومع الحكم المذكور في رواية المفضل قال سمعت اباعبدالله ع يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة
واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش والحكم المذكور هو قراءتهما معا قوله في الاصح غير
الاصح قول الشيخ والمحقق في الشرايع بعدم اعادة البسملة ودليلهما اقتضاء الوحدة ذلك والقائل بالتعدد
الوحدة تنفيه ولا يخفى ما فيه قوله ولا ينافي ذلك الوحدة لو سلمت كما في سورة النمل يريد به انا لو سلمنا الوحدة
فاثبات البسملة مع وحدة السورة قد وقع كما في سورة النمل على ان الوحدة غير مسلمة لما تقدم وغيره ويمكن
الفرق بين ما نحن فيه وما في سورة النمل لكن يكون ذلك دليل الوحدة في الجملة كما في قاتل قوله كف ومقدار كفيه
فائدة قوله معا لدفع ايصال كل واحدة وحدها كما لو انحنى باحد شقيه ثم رفعه وانحنى بالآخر قوله كما لا انخناس
مع اخراج الركبتين اي كوصولهما في هذه الحالة قوله او بهما اي بالانحناء والانخناس ولما كان اخراج
الركبتين مذكورا قبل استغنى عن ذكره اولانه قد يحصل بدون الاخراج قوله والمعتبر وصول جزء من باطنه
لا جميعه ولا رؤوس الاصابع اي جزء من باطن الكف لا جميع الكف ولا رؤوس اصابعه ولا حاجة الى ذكر الكفين هنا
بعد ان علم ارادة وصولهما معا فان قلت في صحيح زرارة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزاك هذا ينافيه قوله والمعتبر وصول جزء في الاصابة فقلت لان الباطن اذا كان معتبرا وكانت الاصابع من جملة
الكف كما صرح به في الروض يجزيه والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما
لا برؤوس الاصابع انتهى فالفرق بين الاطراف والرؤوس ممكن لان الرأس خارج عن الباطن وان كان قد يشتمل
رأس الاصبع فيما يدخل فيه بعض الباطن فاطراف الاصابع الاجزاء المتطرفة منها بحيث يكون بعض باطنها داخلا

قوله او رمى واحترز بالانحناء عما لو انخنس واخرج ركبتيه بحيث وصلت كفاه ركبتيه بدون الانحناء او مع مشاركته بحيث لولا الانخناس لم يبلغها انتهى منه

حتى لو ساوى هذا الاحتمال غيره كان المتحقق مما يجزي هذا او رؤوس الاصابع ما كان بين ظاهر الكف وباطنها
متطرفا منها وقد جعل الاصابع من جملة الكف في الكف يجزي من الباطن فالرأس خارج عن الباطن فاذا كان
واصلا او يمكن ايصاله فقط لم يكن شيء من باطن الكف واصلا الى الركبة ولا ممكن ايصاله وفهم هذا من الحديث
غير مستبعد ويمكن ان يقال ان في التعبير باطراف الاصابع بصيغة الجمع ما يدل على ذلك بخلاف الرؤوس فليفهم
والحاصل انه مع اعتبار الباطن وملاحظة الفرق بين الرأس والطرف يندفع الاشكال وفي العبارة عدم
اجزاء وصول غير الرؤوس وفي الحديث اجزاء اطراف الاصابع والجمع بينهما ممكن نعم اعتبار الباطن ينبغي التفتيش
عن دليله وكانه لولا اعتباره لم يجز وضع جزء من الكف الى الركبة لو ان امكان ايصال جزء من الكف متفق عليه فتأمل
ويحتمل انه اراد بتحقق ما تدل عليه عبارة المص والحق انه يفهم من الاطراف في هذا المقام بعض الاصابع واخذ
في الكف فتدبر والله اعلم قوله مع الامكان تقييد لطمأنينة بقدر واجب الذكر بعض الطمأنينة واجبة بقدر ذلك فاذا
لم يمكن سقط عن المكلف قوله وقيل يكفي المطلق مطلقا اي مطلق الذكر المختار في المصنف قوله وهو اقوى لدلالة الاخبار
الصحيحة وما ورد في غيرها معينا غير مناف له توضيح هذا ان الاخبار الصحيحة دلت على اجزاء مطلق الذكر لمطلق الذاكر
وما ورد في غير من الصحيح وغيره في تعيين الذكر يحتمل انه ورد فيها ذكر معين لا انها دلت على انه متعين غير مناف
لما دلت عليه لانه بعض افراد الواجب الكلي تخييرا وهو مطلق الذكر وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار بخلاف ما لو قيد
بعض افراد الذكر فانه يلزم منه طرح ما عداه وهذا الذي لم يقيد ومع دلالة الاخبار على اجزاء المطلق لا يتم
حمل المطلق على المقيد قوله وعلى تقدير تعينه فلفظه وبحمده واجب ايضا تخييرا لا عينا لخلو كثير من الاخبار عنه اي على
تعين الذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا تخييرا بينهما فيبقى القول بالتخيير ايضا بين ان يأتي
بقوله وبحمده وان لا يأتي بها لخلو كثير من الاخبار عنه فيكون سبحان ربي العظيم فردا ومع ضم وبحمده فردا آخر
وسبحان الله ثلثا فردا آخر فمع تقدير التعيين يبقى شمول التخيير لهذا ولا يتوهم منافاة التعيين للتخيير بل هو

لطيف العبارة وكذا قوله لاعينا فان معناه انه ليس بواجب عينا في هذا الفرد المخير فيه واذا ثبت هذا على
تقدير التعيين ثبت على تقدير عدمه بطريق اولى او يقال اراده ان من قال بالتعيين يلزمه هذا الخلو كثير
من الاخبار عنه فلا يرد ما اورده والدر طاب ثراه في بعض حواشي الكتاب ان هذا على تقدير عدم التعيين
ايضا تم على ان تخصيص وبحمده يظهر على تقدير التعيين دون غيره فليفهم قوله ومثل القول في التسبيحة الكبرى
او مثل القول في تعيين الذكر والتخيير فيه بين الفردين جزاءة فيلزم ان يكون فردون وبحمده فردا آخر
لخلو اكثر الاخبار عنه القائل في القول بالتسبيحة الكبرى وانحصار الذكر فيها قول النبي في النهاية ومن سبحان
ربي العظيم وبحمده مع كون بعضها وهو سبحان ربي العظيم وحده ذكرا تاما لدلالة كثير من الاخبار على ذلك فيلزم
القائل بها وحدها التخيير كما يلزم من قال بالتخيير بينها وبين سبحان الله ثلثا التخيير في وبحمده ايضا ويحتمل ان يكون
مراده وشمل القول في وبحمده وكونه بها احد الفردين القول في مجموع التسبيحة الكبرى فانا اذا اكتفينا بمطلق
الذكر كان سبحان ربي فردا وسبحان ربي العظيم فردا آخر فيكون كل منهما احد افراد الواجب مع كون البعض ذكرا تاما
فيكون مجزيا ولو لم نعتبر في مطلق الذكر ما يشمل التام فظهر وجه قوله مع كون الخ فالتشبيه في من جهة التخيير من
ملاحظة التعيين وهذا كما ترى والوجه الاول قوله ومعنى سبحان ربي تنزيها له اي معنى هذا اللفظ المنصوب يعني
هذا اللفظ المنصوب قوله وهو منصوب على المصدر بمحذوف من جنسه اي بفعل محذوف من مادته وقيل هو اسم للمصدر
قوله ومتعلق الجار في وبحمده هو العامل المحذوف خلاصة وجه غير ما رايته مذكورا في توجيه متعلق الجار وهو ان هذه
الكلمة مشتملة على التسبيح والتحميد كانه قال سبحان الله والحمد لله فيقدر المحذوف وحمدته فيصير سبحت الله تسبيحا
وحمدته بحمده ووجه العدول عن حمدته حمدا الى الباء للاول ارادة حمده تعالى بالحمد الذي يليق بجنابه المقدس نحو
الحمد لله كما هو اهله او ارادة حمده بما حمد به نفسه للعجز عن مثل هذا الحمد من العبد فالاضافة على الاول معنوية وعلى
الثاني كذلك او عن اضافة المصدر الى الفاعل والى المفعول قوله والتقدير سبحت الله تسبيحا وسبحانا وسبحته بحمده

اضافة المصدر ان كانت معنوية
فمن غير تقدير المعنوية [illegible]

ذكر التسبيح اولا لانه المصدر المشهور لسبحت فبه يظهر معناه وعلى تقدير كونه اسما للمصدر فانه بذكر المصدر ثم ذكر
اسمه يظهر معناه ايضا ويحتمل الواو الاستيناف ويقدر وبحمده سبحته ويحتمل كون الجملة حالا على بعد قال في الرب
وعامل المحذوف هو متعلق الجار في وبحمده والمعطوف عليه محذوف يشعر به العظيم كانه قال تنزيها لربي العظيم كانه قال
تنزيها لربي العظيم وعظمته بحمده او وبحمده انزهه فيكون عطف الجملة على جملة انتهى وربما قيل ان الواو زائدة
والباء للمصاحبة او الاستعانة فهو نظير فسبح بحمد ربك قيل ان التسبيح نفس ما تضمنه الحمد من معنى التسبيح او بمعنى
متلبسا بالحمد فيكون الباء والآلة على الحمد قال في الروض والعظيم في صفته تعالى من يقصر كل شيء سواه عنه او من انتفت
عنه صفات النقص او من حصل له جميع صفات الكمال او من قصرت العقول عن ان تحيط بكنه حقيقته فان الاصل
في العظيم ان يطلق على الاجسام فيقال هذا الجسم عظيم وهذا الجسم اعظم منه ثم تقسم الى ما يحيط به العين والى ما لا يحيط
بها كالسماء والارض ثم الذي لا تحيط به العين قد يحيط به العقل وقد لا يحيط وهو العظيم المطلق ويطلق على الله تعالى بهذا
الاعتبار تجوزا عن اخذ الجسم في تعريفه انتهى قوله او بمعنى والحمد له نظير ما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة له في مجمع
البيان وقيل هو كما يقال ما انت بمجنون بحمد الله وقيل معناه ما انعم عليك ربك من كمال العقل والنبوة والحكمة لست
بمجنون او لا يكون مجنونا من انعم عليه بهذه النعمة وقيل معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك
اللهم وبحمدك اي والحمد لك انتهى والظاهر ان كون وبحمده بمعنى والحمد له ان هذه الكلمة تستعمل بهذا المعنى كما يقال
جزء والله الحمد او الحمد لله وليستعمل مكانه وبحمده وقد تقدر الواو كما في ما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لله
وحاصله حمده تعالى على وجه الدعاء على ذلك وكذا والنعمة له قوله ولا اقل الطمأنينة بقدر مسماه اي لا اقل لهذه الطمأنينة
المعتبرة من قوله مطلقا كطمأنينة الركوع ونحوه فان حدها باعتبار الذكر وحيث لا ذكر واجبا فيها فيجب مسماها وما
قيل من انه لا بد من حصول السكون بين الحركتين بعيد عن مثل هذه الاعتبارات الشرعية فالبناء عليه غير سديد
قوله ره فكون الواجب مع الزيادة على ما في الجميع اولا ولما ترة تسبيح الاخيرتين لما كان الواجب

مطلق الذكر على ما اختاره وكان كل فرد منه يتميز ذكرا واجبا تخييرا وانما يتميز بالقصد فرد من افراده فاذا نوى فردا
كان هو الواجب فيأتي به على هيئته ومع تغير الهيئة لا يكون آتيا بالمقصود ولا ينافي هذا استحباب بعض الافراد
كالتثليث فانه من قبيل استحباب صلوة الجمعة فاذا اراد الاتيان بالتسبيحة الكبرى مرة مع قصد الثلث احتمل كونه
قد اتى بالواجب وتعلق الاستحباب بما زاد فلا يتركه ويحتمل كون الاستحباب متعلقا بالاتيان بهذا الفرد الواجب وهو الثلث
فقط فيجب الاتمام وهذا مع القصد واولا اظهرها لو تجدد قصد الزيادة كما تقرر ويمكن بناء هذا على القول بتعيين الذكر
ايضا كما اختاره المص ولا ينافيه قول المص بقدر واجب الذكر وهو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله
ثلثا لان استحباب التثليث في الذكر المتعين لا ينافي كون هذا الفرد المستحب واجبا ايضا مع قصده وهذا انسب
بشرح هذه العبارة والاول اظهر فان معنى الاستحباب في عبارة المص هنا احتمال الوجوب بعيد دون الاول وغيره
عدم تميز الواجب مع قصده وظاهر العبارة اعم وتقدم في الروض الخلاف في ان الاذكار الواحدة ان الاولى او الاخيرة
او الجميع على جهة الوجوب التخييري في هذا وبالجملة فهو يتم على التقديرين ويكون فيه ما مر المراد به ما تقدم من الاحتمالين
فقط لا البناء على القول بوجوب ما زاد حيث حكى القول بوجوب التثليث عن ابي الصلاح ورواية ابي بكر الحضرمي
والآية عليه فانه لا يتم في عبارة المص هنا كما لا يخفى حيث اجزاه في كل فرد منها قيل به بخلاف ما ان مع احتماله
قوله وان يكون العدد وترا خمسا او سبعا اي يستحب ان يكون العدد المدلول عليه بقوله فصاعدا وترا واقله يتحقق
في الخمس قوله وعد الستين لا ينافيه لان هذا جواب عن كون الستين التي عدت على الصادق ع عددا مزدوجا
وهو مناف لاستحباب الوتر وحاصل الجواب يجوز زيادة الذكر من غير عد واتفق انه ستون او لدفع توهم ان
الزائد اذا لم يكن وترا لم يكن آتيا بما هو مستحب وان لم يكن في مرتبة الوتر وذلك مع عدم العد فانه يستحب ان يكون
دون الوتر فهو في معنى بيان جوازه ايضا والقدر في الاخبار على انهم عليهم السلام كانوا يفعلون خلاف
المستحب للاعلام بعدم وجوبه من ذلك ترجيح حديث صوم الحسن والحسين وافطار الحسن عليهما السلام يوم عرفة

وتقليل

وتقليل الافطار بقول للتلاميذ صوموا سنة وليأتي الناس معناه توهم كونه لا يجوز تركه فيأتي افطاره بيان للناس
في الجواز والحديث في العلل وغيره والنظائر والمراد بالجواز هنا معناه الاعم لكنه في المستحب على نحو عزيمة في عزيمة قوله
والحمد لله رب العالمين اي قول الحمد لله كما قالوا وليس من المقول قوله ومعنى سمع استجاب تضمينا لان التضمين هو ان
يشرب لفظ معنى لفظ آخر فيعطى حكمه وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين فاذا ضمن معنى ما يستعمل معه استعمل مع كذلك
المعنى كتعدية غير المتعدي ليدل على معنى الاخر قال في الروض هو باب متسع قال ابو الفتح احسب لو جمع ما جاء منه
لجاء منه كتاب يكون مئين اوراقا قوله وهو خبر معناه الدعاء لا الثناء وعلى احتماله توقف المحقق الشيخ علي رحمه
في هذا لاحتماله كلا منهما واستدل في الروض لكونه دعاء بما رواه الكليني رضي الله عنه في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل
قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول
سمع الله لمن حمده قال وهذا نص في الباب على انه دعاء لا ثناء قوله او في تكبيره معطوف على بارزتين وقد شرك في كونهما
ليستا تحت ثيابه اذ لا يصدق على ما في الكم ذلك قوله فتر الجبهة على الاقوى غير الاقوى قول ابن ادريس (ابن بابويه ره) بوجوب مقدار
الدرهم ودليلهما غير واضح قوله لاطلاق رفعه كما هو ظاهر اطلاق العبارة قوله بمساواته اي مستبر الاعليين او يستحب
هذا الوصف فكانه الشرع العدول عن الثانية قوله وما اشتهر قبل الهوي الى الثانية كذلك ويمكن الاستغناء عن هذا
القيد بعد كون التكبير اثنا في حال مطلقا ويمكن ان يكون لدفع احتمال تمام الهوي والتحقيق ان الطمأنينة قد تزول
مع الجلوس قبل الهوي مرة فيمكن رجوع القيد الى قوله مطلقا فقط وقد يغني عن عدم الجلوس القعود ازاء فيرجع اليها قوله
بل مطلق الذكر بناء على ما اختاره من كون فعل غير المكلف يوصف بالاستحباب قوله اما في الهوي اليها هذا بيان
لان التخوية لها معنيان وكلاهما مستحبة لغة في الصحاح خوى البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض في بروكه وكذلك
الرجل في سجوده والطائر اذا ارسل جناحيه ويقال ايضا خوت النجوم اذا مالت للمغيب التزم في المغرب ولم تمطر
النجم وتخوية اذا جافى في عضديه لا تنح يبقى بين العضد والجنب فرجة ومنه الحديث اذا صلى الرجل فليتخو انتهى

وقوله بعين بروكه بعض فضلاء البروك ليناسب الوجه الاول قوله ويسمى هذا التخوية اي يسمى هذا ايضا تخوية لان الخواء
بعض الخلاء ايضا فيكون التخوية بعض القاء الخلاء بين الاعضاء والتعبير بالالقاء في مثله متعارف يقال القى عليه
ظلا ونحوه ومنه قوله تعالى والقيت عليك محبة مني فكانه طرح الخلاء بين الاعضاء وتذكير ضميره لانه باعتبار الالقاء قوله
وكلاهما مستحب للرجل كانه بعد التنبيه اولا على مطلق الذكر اكتفى به عن ذكره هنا واذا انتفى الاستحباب عن المراة فعن
جزئيها بطريق اولى وانما اتى بصدد بيان ما يتعلق بعبارة المصنف وقد ذكر فيها الرجل وتخصيصه يقتضي النفي عن المراة دون
مطلق الانثى وهذا انسب قوله وفي الذكرى سماها تخوية يريد به ان ما فسرنا به التخوية في عبارته هنا من الاريب
يؤيده تسميتها في الذكرى تخوية قوله ويفضي بمقعدته قال في المغرب وقولهم افضى فلان الى فلان اذا وصل اليه حقيقة
وصار في فضائه وفي التنزيل وقد افضى بعضكم الى بعض كناية عن المباشرة انتهى قوله في الذكر انما الانثى الخ عبر هنا بالذكر
والانثى لان المصنف قال هنا والتورك هنا كما قال والتخوية للرجل قوله التي تمامها القيام من السجدة الثانية ودفع
لتوهم تمام الركعة بتمام السجود فلا يجوز التشهد قائما ام لا قبل تمام القيام كما تقدم في رفع الرأس للفرق بين القيام
الرفع والقول المقدم بعده حالة قوله وما اختاره من صيغة اكملها وهي مجزية بالاجماع الخ هذا بحث مع المصنف ره
حيث قال ويجب التشهد ثم قال وهو ان يقول اه فدل على ان هذا التشهد الواجب هذا غير متعين عنده بل يجوز عنده حذف وحده
لا شريك له فيقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله عبده ورسوله ويجوز عنده حذف وحده عبده مطلقا
او سواء اضيف الرسول الى المضمر كاشهد ان محمدا رسوله ام الى المظهر كابدال رسوله برسول الله وعبارة الذكرى
تشعر بذلك او مع اضافته الى المظهر فقط كما في البيان بان تقول اشهد ان محمدا رسول الله قال في الذكرى ظاهر الاكثر
وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده الا ان قال
انما ولو اضاف الرسول في غير لفظ عبده الى المضمر ويسقطوا او العطف فظاهر الاخبار المنع ويمكن الاستناد الى الجواز لا
رواية حبيب ثم قال والاولى المنع وقال في البيان وفي حذف وحده لا شريك له تردد واقرب وجوبهما تخييرا وكذا عبده

ولو اضاف الرسول الى المضمر عند حذف عبده لم يجز انتهى فقوله هنا مطلقا يظهر من قوله في الذكرى والاولى المنع
ان لم يكتف بذكره في كتاب آخر واصرح من هذا فان قلت هل يدخل تحت الاطلاق حذف عبده وحده
او مع وحده ولا شريك له قلت هذا يستفاد من التشريك في جواز الحذف خصوصا قوله في البيان وكذا عبده فالظاهر
في ذلك التقييد بعد الاطلاق بعدوله او مع اضافة الرسول الى المظهر يستفاد منه نفي الاطلاق وانه لا دخل لما قبله
قوله فاذ ذكر هنا يجب تخييرا الخ اي اذ قد علم مذهبه في غير هذا الكتاب من ان الوجوب لا تخيير فيما ذكره هنا يمكن ان يكون
ما ذكره على وجه الوجوب التخييري ليوافق غيره كما تقدم في زيادة التسبيح ويحتمل ان يكون مختاره هنا الانحصار فيما
ذكره لدلالة النص الصحيح عليه وهو صحيح محمد بن مسلم ولبن في الصلاة على محمد وآل محمد والظاهر ان مراده ما عدا ذلك ولا
ينافيه قوله سابقا والاطلاق التشهد الخ فان ذلك في مقام آخر والبحث المتعلق بكلام المصنف متعلق بالشهادتين فقط
ووجوب الصلاة امر آخر والنص الصحيح الخ على ما ذكره المصنف منهما اولا انه اشارة الى ما استدل به في المعتبر من النص الصحيح الخ
على وجوب الصلاة مع الاجماع وان كان في دلالة هذا النص منه قشة فالمراد بالنص الجنس على ان التوجيه بارادة
لدلالة النص الصحيح على الجميع الذي سنه تواترا على ذلك لا يلزم منه القول بما قالوه فتدبر ويحتمل ان يريد بالنص الصحيح رواية
عبد الملك بن عمرو بناء على ما ذكر العلامة ره في القسم الاول توثيق ابن داود له عن الكشي وان كان فيه كلام وكذا كون
عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذه الرواية هذه الصورة المنقولة من التشهد مع الصلاة
المذكورة او بصيغة هذه الرواية لا غير من الصحيح باعتبار زيادة الصلاة فيها وفي هذا وما قبله تامل الوجه ما تقدم
قوله تردد في وجوبها حذفا او اتيا مذ فيه وفي حكاية اختيار المصنف قوله على اجود القولين عنده واحوطهما فيه
اختاره ره كونه احوط للتعارض الادلة ووجه كتابته من الاعلى الى الوجوب غير الاحتياط على تقدير كان دليل الاستحباب
ارجح في الجملة جعله واجبا على سبيل الاحتياط ولذلك دليل الاستحباب لا يخلو من قوة وتوضيح القول فيه يحتاج الى التطويل
قوله واما جعل الثاني مستحبا كيف كان كما اختاره المصنف هنا فليس عليه دليل واضح الخ حاصل هذا ان الاخبار

الاجماع دال على الخروج بكل منهما وعلى تقديم السلام علينا انه مستحب لكن مع بقية التسليم المستحب فلا تفسد الصلوة بتقدمه والخروج بالثاني واما كون الثاني مستحبا وهو كل منهما اذا وقع ثانيا فليس عليه دليل واضح وما في بعض الاخبار من كون تقديم السلام علينا مفسد للصلوة الظاهر ان المراد به تقديمه على التشهد كما يفعله العامة

قوله في الاقوى الاجزاء الخ اي الاقوى الاجزاء بالخروج بكل من الصيغتين لما تقدم من دلالة الاخبار والاجماع والمشهور في الاخبار تقديم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع بقية التسليم المستحب فيحصل الاجزاء بكل منهما ولو قدم السلام عليك مع ما بعده بناء على المشهور كان اولى وليس في هذا احتياط كما ذكره في الذكرى من قوله والاحتياط في التين الخ **قوله** لما عرفت من حكمه بخلافه فضلا عن جزءه اي لما قد ظهر من حكم المصنف بخلاف هذا انه ليس احتياطا فضلا عن جزءه مما قررناه مما ينفي الاحتياط او فضلا عن غير الحكم بالخلاف من الانكار وغيره او فضلا عن غير المصنف او فضلا عن كونه احتياطا وربما يتبادر كون من قوله من حكمه للبيان والمعنى عليه غير مستقيم لان مجرد الحكم بالخلاف لا يصلح للنفي الاحتياط فليعلم **قوله** واستدلوا عليه بما لا يفيده اي استدلوا له بما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك الخ كانه للجمع بين هذا وما في صحيح عبد الحميد ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة والجمع بينهما بجعل اول التسليم وآخره الى اليمين اظهر كما في الروض **قوله** قد ذكره قضاء عيهما وقبلها اي قبل الصلوة او قبل قضاء عيهما ينبغي اتيانهما وهو ما في كتاب الطهارة **قوله** ولقد كان بيانه في تكبير الاحرام اولى منه فيه لانه اولها او القول بوجوبه فيه زيادة اي لقد كان بيان الرفع في تكبير الاحرام اولى من بيانه في تكبير الركوع لان تكبير الاحرام اول التكبيرات فكان بيانه فيه اولى وقوله وفيه زيادة خبر القول اي الجملة من المبتدا والخبر وضمير فيه يعود الى القول او جزءه زيادة فقط وضمير فيه يعود الى تكبير الاحرام والقائل بوجوب الرفع فيه ابن الجنيد فقوله زيد الاولوية ويجوز عوده الى مطلق التكبير المفهوم من قوله اولى اذ في القول بوجوب الرفع في مطلق التكبير كما هو مذهب المرتضى ره كما نقله في الدروس تزيد الاولوية بالجمع بين الوجوب وكونه اولا **قوله** الا الابهامين مستثنا من مجموع الاصابع

الخ اي انفصل به ولم يبينها الشارح اكتفاء بقوله بعد وقيل بضمهما الخ فانه دال عليه فيكون ذكره كاللغو **قوله** مبتدئا به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه اي مبتدئا بالتكبير عند ابتداء رفع اليدين ومبتدئا بالوضع عند انتهاء التكبير **قوله** على اصح الاقوال لظاهر رواية عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وقيل يكبر حال رفعهما وقيل حال ارسالهما قاله في الروض وفي صحيح معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وظاهر هذا التكبير كما ذكره في المعتبر لا اعرف فيه خلافا **قوله** فرض ونفل على الاقوى الاقوى راجع الى جميع الفرائض والنوافل وقد صرح به في المعتبر وكذا في السرائر وغيرها وقوى تخصيص المرتضى ره ذلك بالفرائض دون النوافل وقول المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وهي اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام وهذه الستة ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ المفيد الوتيرة وهذا حاصل ما في التهذيب واطلاق الاخبار يؤيد قوله هنا كل صلوة فرض ونفل **قوله** سرا مطلقا اي الاسرار في الست التي هي غير تكبيرة الاحرام يستحب للامام والماموم والمنفرد **قوله** والاقتصار على خمس وعلى ثلث اي يساوي الاقتصار على خمس او الاقتصار على ثلث **قوله** تاكيد لبسط الابهام والاصابع الخ اذ تاكيد الجميع بكل في الابهام والاصابع مؤنث سماعي بمعنى كل واحدة من الاصابع فلهذا الكثرة بتاكيد المؤنث وهو جمع فقوله مما يرجع الى الابهام والاصابع **قوله** وذكر الابهام لدفع الابهام فيه جناس تام ومعناه انه لو ذكر ضم الابهام بعد الاصابع مع انها من جملتها لدفع الابهام من حيث ان الابهام قد يكون خارجة عن الاصابع في الحكم كما يأتي في القنوت ويقدم في التكبير فذكره لئلا يتوهم انها هنا كذلك **قوله** وهو تخصيص بعد التعميم لما ذكر ان ذكر الابهام لدفع الابهام لم يعلم منه صريحا كون الابهام من الاصابع فافاد بهذا انها منها وان ذكرها بعدها تخصيص بعد التعميم منشأ هذا الوهم كون الاصابع لا يدخل فيها الابهام لارادتها خاصة في بعض اطلاق الاصابع **قوله** ويتشهدا

عدل عن قوله تاكيد للابهام والاصابع حيث ان جمع وقع بعد قوله مبسوطة في التاكيد بمحل تحت البسط منه

وجاز للغيره التقييد بقوله الغيره لافادة انه ليس من عطف العام على الخاص ضمير غيره يرجع الى المتشهد
من تشهد الحواصل لو ام اقرب المتقرر قوله في اليومية مطلقا اى يستحب فيها سواء كانت جهرية ام سرية وفيه
رد على الصدوق حيث اوجبه مطلق وعلى ابن ابي عقيل حيث اوجبه في الجهرية قوله وفي غيرها عدا الجمعة ففيها
قنوتان لما اى يستحب عقيب قراءة الثانية في اليومية مطلق وفي غيرها عدا الجمعة ففيها قنوتان احدهما في الاولى
قبل الركوع والاخر في الثانية بعده في الاستثناء بعدا باعتبار ما فهم من وحدة القنوت وكونه عقيب قراءة الثانية
فليعلم وفي قنوت الجمعة اقوال اخرمنها قول ابن بابويه انه بعد الركوع فيهما ومنها قول ابن ابي عقيل انه قبل الركوع
فيهما وجعلها ابن ادريس كغيرها في وحدة القنوت وقال المفيد قنوت واحدة الركعة الاولى قبل الركوع والمشهور ما
ذكره هنا ودليله رواية ابي بصير وفيها اشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف قوله وقيل يجوز فعل القنوت مطلق
قبل الركوع وبعده اى في اليومية وغيرها الجمعة وهو رواية اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر قال القنوت قبل
الركوع وان شئت بعده وفيها ضعف القسم بن محمد وجهالة الاخرين المحقق في المعتبر وتشكل بمعارضتها بما هو اقوى منها مع
ما دل على التسنن قد لا يدفع هذا مع الاجماع وصحة ما ورد من كونه قبل الركوع قوله ويفعله الناسي قبل الركوع بعده
الظرف الاول للناسي والثاني ليفعله وضمير بعده للركوع قوله وان قلنا بتعينه قبله اختيارا هنا وصح لما قبله
ذكره لدفع توهم ان يكون هذا مبنيا على القول بانه يجوز قبل الركوع وبعده فقد دان هذا ثابت بدليل فلا
ينافي بالتعيين مع الاختيار لان الناسي حكمه ذلك فيما بعد الركوع على كل تقدير قوله ويتبع في احوال الصلوة
الامرين بقرينة المقام يفهم منه التقييد بمثل الاراد ونحوه او للحث على الدعاء في القنوت للتابع ولكونه مظنة
الاجابة ويكفي فيه رجحان اكثرافراده قوله والمراد به هنا مطلق الجائز التقييد بقوله هنا لما هو مشهور من ان معنى
المباح المتعارف غيرهذا ويؤيده قول المصنف ويبطل بالسؤال المحرم والمراد بالدعاء بالمباح الدعاء بطلب المباح
المطلوب قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا ويؤيده قوله بالسؤال المحرم ووصف نفس الدعاء بذلك يحتاج الى المكلف

ان تم فهو مستحق منه قوله اما جاهل بتحريمه ففيه عذر وجهان اجودهما العدم لكون الجاهل ملحق بالعامد فيما لا يليق
عليه بخصوصه لوجوب التعليم ولا بناء في هذا قوله ولا مع علمه بتحريمه فانه مبطل قطعا وبذكر حكمه مفهومه ينبغي توهم حكم
المفهوم قوله وهو ظاهر الاطلاق ان الاطلاق في قوله هنا ويبطل بالسؤال المحرم فانه شامل للجاهل بالتحريم والجاهل بالحكم
الوضعي قوله بعدها او ذكر يمكن اعتبار النسبة بين الدعاء والذكر بالعموم والخصوص من وجه فلهذا عطف الذكر على الدعاء
قوله والافضل الافضل مطلق اى سواء المذكور وغيره في كونها افضل منهما قوله ثم الدعاء بعده بالمنقول ثم بما
سنح بتقديم المنقول على ان رتبة ما سنح متاخرة عنه وقد جعلها المصنف بعد التسبيح قوله جبينيه وخديه الايمن
منهما ثم الايسر في هذه العبارة لطيفة وهي ان قوله منهما يصلح لان يراد به الايمن من الجبينين والخدين والا
وان يراد الايمن من كل واحد منهما والايسر كذلك في الفرق قوله قائلا فيهما الحمد لله شكرا شكرا مائة مرة اى كل
مرة واحدة وتبادر المرة من الوحدة ينبغي كون الكلمتين مرة والمعهود في مثل هذا التكرير شرح العدد والاول
ولكون السجدتين هنا كالنفي الواحد كان القول في احديهما قوله فيهما قوله وفي كل عاشرة عاشرة شكرا للمجيب اى
في كل مرة عاشرة يضيف قوله للمجيب الى شكرا وقد يراد بالمرة العدد فيكون المراد بالعاشرة مجموع شكرا للمجيب قوله
ودونه شكرا مائة اى بانسقاط قوله للمجيب والحمد لله في الاول وبهذا صرح في شرح النفلية فلا يتوهم كون مجموع الحمد لله
شكرا شكرا الكرة في مائة قوله واقله شكرا ثلثا جبرا ولا يعد من المراد الثاني من الاول بخلاف هذا فالمناسب
اقله وفيه ايضا عدم تكرار اللفظ قوله ويعفر فيهما بالمرسوم اى يعفر في كل واحدة منهما وفيما بين كل واحدة بالتعفير
بعد الاولى وبعد القيام منهما بالمرسوم وهو مفصل في محاله قوله فيكون الالتفات الا في الفصل مذكورا بالتبع
لم يدخل ما قبل الالتفات في التبعية لانه ظاهر على التقديرين قوله والثاني في جميع احوال الصلوة وان
كان عقيب الحمد او دعاء لما كان تعقيبه الحمد او الدعاء اظهر في كونها بعدهما ينبغي طلب استجابة الدعاء المشتملة على
الحمد او الدعاء وغيرها قال وان كان الخ ووجه الترتيب المذكور انه اذا لم يتقدمه احدهما كان طلبا للاجابة لم

يذكر واذا وقع بعد الحمد وقع بعد القراءة وبعد الدعاء غير القرآن اقرب الى احتمال عدم البطلان فلهذا
الحكم على هذا الترتيب وفيه ايضا تنبيه على الرد على ما يظهر من ابن بابويه من اختصاص التحريم بآخر الحمد وعلى المفيد
والمرتضى كذلك مع الابطال كما يظهر من الذكرى وفي المدارك بعد نقل كلام الشيخ الآتي قال ونحوه قال المفيد والمرتضى
وادعوا عليه ذلك الاجماع وعلى ما يظهر من ابن الجنيد من الجواز عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المعتبر والشيخ ادعى الاجماع
على قطع الصلوة سرا وجهرا آخر الحمد وقبلها من الامام والماموم وعلى كل حال واستدل ايضا بقول النبي صلى الله عليه وآله ان هذه
الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول آمين منه وفيه بحث يحوج الى التطويل **قوله** وتبطل الصلوة
بفعله لغير التقية اي تبطل الصلوة بفعل التامين لغير التقية للنهي عنه في الاخبار المقتضي للفساد في العبادة
كما في صحيح جميل على ما حققه جدي طاب ثراه في الروض والشهيد في الذكرى وفي سنده ابراهيم بن هاشم عن الصادق ع
اذا كنت خلف الامام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وفي معناها غيرها و
ياتي مراده بالنهي المفسد وانه غير المعهود **قوله** ولا تبطل بقوله اللهم استجب وان كان بمعناه كما هو قول المحقق في
المعتبر وقول العلامة في جملة من كتبه بناء منهما على ان ما يبطل يبطل بمعناه ووجه ضعفه ظاهر فان النهي وقع عن
التامين وجواز مطلق الدعاء ثابت غير ما استثني وغيره ان كان دعاء **قوله** وبالغ من ابطل به اي لما كان
القول بالبطلان به غير ظاهر من قوله ولا يبطل صرح بان بالبطلان به قولا وان القائل به قد بالغ في
ذلك وتجاوز ما ينبغي كما ضعفه لان جعل التامين مكروها غير مبطل بناء منه على انه دعاء باستجابة ما يدعو
وان الفاتحة تشتمل على الدعاء فقد وقع الدعاء بالاستجابة بعد الدعاء الذي اشتملت عليه الفاتحة والدعاء
جائز في الصلوة فيكون هذا الدعاء الخاص مكروها والمبالغة في ذلك كالضعف في هذا ووجههما ظاهر مما تقدم
قوله لا لان قصد الدعاء بها الخ اي تبطل الصلوة بفعل التامين للنهي لا لان قصد الدعاء بها يوجب استعمال
المشترك في معنييه على تقدير قصد الدعاء بالقرآن فان المصلي مامور بهذا القرآن فاذا قصد معه الدعاء

ويكون

وقف

يكون قد استعمل القراءة في القرآن المامور به والدعاء فيكون قد استعمل المشترك في معنييه وهو لا يجوز واذا لم
يقصد الدعاء بل القرآن فقط لم يكن للتامين فائدة فيكون لغوا فتبطل الصلوة وهو المراد بانتفاء الاول
واذا قصد الدعاء فقط ليكون للتامين فائدة فلا يكون لغوا فلا تبطل به الصلوة انتفى القرآن عمدا وهو مبطل
للصلوة من هذه الجهة هذا شرح قول المستدل على البطلان بهذا الطريق كتب رحمه الله على هذا ما صورته الاول
هو قصد الدعاء والثاني قصد القرآن فاذا لم يقصد الدعاء انتفت فائدة التامين على واذا لم يقصد القرآن بل مجرد
الدعاء انتفى القرآن فبطلت الصلوة هذا خلاصة تقرير علة البطلان بالتامين على ما ادعاه الشيخ ره في
التبيان وهو ضعيف كما اشار بقوله لا لان قصد الدعاء الخ انتهى ما كتبته قبل هذه الحاشية وان تضمنته لكن فيه
زيادة توضيح للشرح والحاشية **قوله** لا لان قصد الدعاء بالمنزل الخ هذا نقض الاستدلال اي لان قصد الدعاء بها
يوجب الخ وسند المنع وما يلزم البطلان للنهي لا لان قصد الدعاء الخ لان قصد الدعاء بالمنزل منه اي من
الدعاء حال كونه قرآنا لا ينافي القرآن ولا يوجب الاشتراك لا في اللفظ ولا في المعنى وقد جاء في الخبر قسمة الفاتحة بينه و
بين عبده نصفين فان اولها ثناء واخرها دعاء وحاصله ان بين الدعاء والقرآن عموما من وجه فمثل قوله اهدنا
الصراط المستقيم قرآن ودعاء لا انه مشترك بل هو نفسه قرآن من جهة تنزيله ودعاء من العبد اذا تلاه فانه
هو القرآن المشتمل على الدعاء وصدق القرآن من دون الدعاء واضح كما في مثل انا انزلناه وليلة القدر
والدعاء غير القرآن واضح ايضا وبما تقرر لا يلزم الاشتراك على ان استعمال المشترك في معنييه فيه تحقيق
غير واضح كما حقق في الاصول مطلقا ممنوع **قوله** ولا لاستحالة طلب الاستجابة لما هو جوابه معطوف على قوله
لا لان قصد الدعاء الخ وهو جواب الشق الثاني وحاصله ان استعمال التامين على طلب الاستجابة لما يدعو به ثم
من اي فرد والاستدلال مبني على تقدم الدعاء حكمه الدعاء اي فرد واذا كان اعم لا يتم الاستدلال لانه مبني على
الاخص فظهر من ذلك ان ما ذكره المستدل لا يصلح للاستدلال وان وجه البطلان النهي **قوله** ولا تبطل بتركه

في موضع التقية اي لا تبطل الصلوة بترك الشاربين للتقية للنهي عن الترك ح لان النهي متعلق بالترك و الترك
خارج عن الصلوة **قوله** والابطال في الفعل مع كونه كذلك لاشتماله على الكلام المنهي عنه هذا جواب عمّا
تقدم من السؤال وهو انه اذا كان المنهي عنه خارجا لا يترتب عليه البطلان فهذا كما يتحقق في تعلق النهي بترك
الشاربين يتحقق في تعلقه بفعلها فاجاب بان الابطال في الفعل مع كونه خارجا مثل الترك ليس من جهة تعلق
النهي من جهة عدم الخروج بل من جهة اشتماله على الكلام المنهي عنه فليس البطلان من تلك الجهة المقررة بل من جهة اخرى
وقد كتب طاب ثراه حاشية على اوائل هذا المبحث لتوضيح هذا المعنى قال هذا النهي يرجع الى الاقوال الخارجة
عن الصلوة فتبطل منها ما تضمن حرفين فصاعدا كما سلف على المشهور في ضابط الخارج القرآن العفو
فالمعتبر في المعتد منه الكثرة ومن ثم اختلف في الابطال بالكتف من حيث انه من الافعال ولا يوصف بالكثرة
هذا هو المراد من قول المقتضي للفساد في العبادة لا النهي المتعارف المتعلق ببعض العبادة فانه وان دل على الفساد
الا ان هذا ليس منه والى هذا المعنى اشار بقوله فيما بانه والابطال في الفعل لاشتماله على الكلام المنهي عنه انتهى كلام
اعلى الله مقامه **قوله** وفي اطلاق الترك تجوز اي كتب رحمه الله على هذا ما يوضحه وهو قوله المتقدم الترك بما يجب تركه و
ادرج هنا فيها ترك الواجب كان ترك الواجب مما يجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان تركه وجوديا وهو
ايجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف بترك الفعل يراد به فعل الضد هربا من تعلق التكليف
بالمعدوم انتهى فان قلت يمكن ان يحمل كلام المص على ارادة الاعم مما يطلب تركه فيكون ما ذكره في الفصل منها
يجب ومنها ما لا يجب ومنه ذكر حكم من ترك الواجب اي ترك احد الاركان قلت هذا بمعزل عن التحقيق فان ذكر واجبات
الصلوة ومستحباتها وتركها مثلا يرجع الى ما حققه وكتب السيد على القائع رحمه الله حاشية كتابه لا حاجة الى
ذلك التكليف بل الظاهر من الكلام ان المراد جعل ترك ما يجب فعله مثل فعل ما يجب تركه في كونه مبطلا وهذا انما
يكون اذا عطف عليه عطف احد الاركان الخمسة انتهى وفيه نظر هو قول المص وكذا ترك الواجب ذكر كذا فيه مع العطف

للافادة

لافادة الابطال ما ذكره ره من التجوز جار ايضا في ترك احد الاركان وقد علم ذلك مما افاده وما قبله **قوله**
اما احدهما فليست ركنا على المشهور غير المشهور قول ابن ابي عقيل ببطلان الصلوة بالاخلال بالواحدة لانه
اخلال بالركن حيث انه كل يعدم بعدم جزئه وعن بعض المتقدمين ان الركن هو السجدة الاولى وعن الشيخ ان سجود
الاوليين من الرباعية وسجود الثلاثية والثنائية ركن وفي بقيته بالمشهور معا يذكره بعده ولا اثر على عدم كونه
رضيا عنده لانه قائل ببطلان الصلوة باخلال ترك الواحدة لانه اخلال بالركن حيث انه كل يعدم سهوا
بل من حيث القول بكون احدهما ليست ركنا لما ذكره من التعليل فلا ينافي القول ببطلان ترك السجدة الواحدة
سهوا الا من هذه الجهة بل لدلالة النص الصحيح كصحيح اسمعيل بن جابر وصحيح ابي بصير ويحتمل هذا معا بانه اتها وان كانت
ركن فعدم البطلان بتركها سهوا الا لما ذكر بل لغيره فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** مع ان الركن بهما يكون مركبا هو
ليس عن فواته بفواتهما ربط هذا بما قبله يحتمل وجهين احدهما انه مبني على المشهور من غير دليل واضح على ان الركن
بهما معا يكون مركبا في الشيء فان القول بركنيتهما لا يجامع القول بكون احدهما ليست ركنا لما ذكره **قوله**
واعتذار المص عنه في الذكرى الخ اي اعتذاره عن هذا الاشكال بما يدفعه بان يكون الركن المسمى ومع بقاء واحدة
يبقى المسمى فيبقى الركن فلا يتحقق الاخلال بالركن الا بتركهما معا خروج عن المتنازع فان هذا مبني على كون الركن
مسمى السجود فقط وهو لا يجامع القول بكونهما معا ركنا فان المتنازع كون احدهما ليست ركنا مع القول بان
الركن بهما معا لان محل النزاع المسمى فقط ويكون المص موافق على كونهما معا ركنا فظهر وجه الخروج فان قلت
يمكن ان يكون الاعتذار من المص لغيره فموافقة المص لا تتم بها الاعتراض قلت المص وان لم يصرح بذلك لكن
جعله لهما معا ركنا يلزم القول به فلا اعتذار عنه وعن غيره وعلى تقدير عدم الموافقة يكون ضمير قوله الموافقة
راجعا الى من يقول به فلا يتم ايضا وقوله خروج عن اعتذاره **قوله** ومع ذلك يستلزم بطلانها بزيادة واحدة
لتحقق المسمى ولا قائل به اي ومع ما ذكر مما ينافي كون المراد المسمى او ومع تسليم ارادة المسمى انه لو قيل به يلزم بطلان

الصلوة بزيادة سجدة سهواً الا ان يتاتى بالركن الزائد بناء على اعتبار المتم ولا يقول به صاحب القول ولا
غيره وقال بعضهم واطلق المحقق الشيخ على رحمه الله ان الركن من السجود هو السجدتين فيندفع هذا الكلام ان
البحث منع لكم تقييده بهذا القيد لم يحصل به فائدة لغير المقيد والبحث بعد قوله وبان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر
مطلقاً الخ معطوف على قوله بان الركن اى واعتذار المصنف ايضاً بان انتفاء الماهية هنا في مثل هذه الاحكام
الشرعية غير مؤثر مطلقاً اى كلاً او بعضاً كما في غيرها والا لكان الاخلال بوضع عضو من اعضاء السجود حال وضع الجبهة
حالة سهواً مبطلاً للسجود لانتفاء حقيقة السجود حيث انها مركبة من وضع جميع الاعضاء فينتفى مع ان
السجود لا يبطل بذلك سهواً فعلم ان الماهية لا يقتضى في مثل هذا ذلك بل المؤثر في البطلان انتفاؤها
راساً قوله فيه ما مر والفرق بين الاعضاء غير الجبهة وبينها بانها واجبات خارجة عن حقيقته كالذكر والطمأنينة
دونها اى في الاعتذار بان انتفاء الماهية الخ فيه ما مر وفي الفرق الخ او ان فيه ما مر في الاعتذار وفي الفرق
قولاً بانها الخ وكلاهما مستقيم وحاصل المراد ان الاعتذار بما ذكر فيه ما مر من ان القول بركنيتهما معاً يستلزم
التركيب والفوات بفوات احدهما فتنتفى الماهية هنا ايضاً وفي الفرق بين الاعضاء التى هى غير الجبهة والجبهة
بان غير الجبهة من الاعضاء واجبات خارجة عن حقيقة السجود كالذكر والطمأنينة دون الجبهة فان ماهية
السجود تتحقق بوضعها فقط وما عداها واجب خارج عنها قوله ولم يذكر المصنف حكم زيادة الركن اى بانه
يجب تركه ايضاً قوله لتخلفه في مواضع كثيرة لا يبطل بزيادته سهواً كالنية الخ ظاهر قوله ان زيادتها الخ
ان زيادتها عمداً لا يبطل وقد قيده قبل بقوله سهواً ويمكن الجواب بان ما زاد اذا لم يبطل به عمداً فمع السهو
اولى او ان المراد هنا الزيادة سهواً وافرد والدرجات بيان ان النية المتصفة بالركنية ما يقصد بها
افتتاح الصلوة والدخول فيها وهذه النية لو اتى بها في الاثناء اشكل الحكم بالصحة ويستشكل ايضاً بان
نية مجموع الصلوة في الاثناء بعد فوت شيء من الصلوة يقتضى نية غير الواقع مضافاً الى التوقف على الاذن

لا ينتفى

من الشرع وفي مضمون هذين مع زيادة تحقيق الروض قوله وهو مع التكبير الخ اى كالنية مع التكبير واتى
بالضمير لتقدمهما فيه او لتبين المحتاط الحاجة اليه اى بعد فعلها او في اثنائها مع المطابقة كما سيصرح به الا
ان يتخلل الحدث بين الصلوة والاحتياط وعلى كان المقام هنا يقتضى الاجمال لم يقيده بذلك لان
محل تفصيلها بابه وقد ذكره هناك قوله او سلم على نقص وشرع في اخرى قبل فعل المنافي مطلق هذا ايضاً
فيه زيادة النية والتكبير كما لو سلم في الثالثة مثلاً من الرباعية ونوى وكبر لغيرها ثم ذكر النقص فانه
يتمها وان نوى وكبر بشرط عدم فعل المنافي عمداً او سهواً قوله والقيام ان جعلناه مطلق ركناً كما اطلقه
اى ان جعلنا القيام مطلقاً سواء اتصل بالركوع ام لا ركناً كما اطلقه المصنف في قوله والقيام واختاره
العلامة كما في الروض على تقييده بما اتصل بالركوع لا يظهر فيه زيادة القيام وحده بخلاف المطلق وقد
زاد في الروض او كان في الكسوف تضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف على ما اختاره
جمع من الاصحاب لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام واعلم ان مراده رحمه الله بمجرد ذكر ما ذكره من هذه الزيادات
وكونها غير مبطلة لا انه حكم منه بجميع تفصيلها وما يختاره يعرف حكمه في محاله فلا يرد ما قد يتخيل من بعض المناقشات
في بعضه قوله واعلم ان الحكم بركنية النية هو احد الاقوال فيها الخ القولان الاخران احدهما انها شرط
والآخر انها مترددة بين الجزء والشرط واشبهها بالشرط شبهه جمعاً بين الادلة لتعارضها وفي قوله رحمه الله هنا
وان كان التحقيق يقتضى كونها بالشرط اشبه اشارة الى ان لها بالركن شبهاً ايضاً وقد حقق في الروض
ما اختاره بما يظهر منه رجحان الشرطية والمحقق رحمه الله ذهب الى كل من هذه الاقوال الا الركنية في الشرائع
الشرطية في المعتبر والتردد في المختصر وذلك لتعارض الادلة وما اختاره جده طاب ثراه اقرب الا ان كان
الفائدة في تحقيق ذلك غير مهمة للاتفاق على الابطال بها كيف كانت وندور ما يعرض للفرق بينهما قوله
واما القيام فهو ركن في الجملة الخ توضيح هذا البحث ان القيام ركن في الجملة اجماعاً بمعنى ان الاجماع على كونه

ركنا من غير تعيين الركن ما هو منه فانه قد وقع الخلاف فيما هو منه ركن وهذا الاجماع نقله العلامة طاب ثراه ولولا
الاجماع لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانهما بالركوع ومع زيادة الركوع او
نقصانه يكون تبعا له فينبغي نفي القيام في الابطال لحصوله بالركوع وهو كاف في البطلان فلا فائدة في جعله ركنا
يترتب عليه ذلك لانا فائدة البحث عن الركن لاجل ذلك وح اي حين اذ هو ركن في الجملة اجماعا فاما ان يقال ان
الركن منه المتصل بالركوع ويكون اسناد الابطال اليه بسبب كونه احد المعرفين للابطال اذ الاحد التسبيين له غاية اجتماعهما
مع الركوع على شيء واحد ولا ضير في اجتماع المعرفات على معرف واحد في مثل ذلك واما ان يجعل ركنا كيف اتفق
وقوعه وفي موضع لا يبطل الصلوة بزيادته ونقصانه يكون مستثنى كما يبطل كغيره من الاركان التي لا تبطل الصلوة بزيادتها
او نقصانها وعلى الاول هو ما اتصل بالركوع ليس مجموع القيام المتصل بالركوع ركنا بمعنى انه اخل بجزء من اول الصلوة
الى ان يركع بل الامر الكلي من القيام الصادق بالجزء المتصل بالركوع فانه جزئي يصدق الكلي عليه ومن ثم لو نسي القراءة
او ابعاضها لم تبطل الصلوة بل ان ركع تكون صلوته صحيحة حيث اتى بالجزء من القيام متصلا بالركوع وان لم يركع
بل جاء من غير ركوع كان الابطال مسندا الى الركوع ولا فرق في نسيان الابعاض بين الاول والاثناء والاخير فلا يتوهم
توجه الاخير فقط واما ان يجعل الركن من القيام ما اشتمل على ركن بمعنى انه ما وقع ذلك الركن خلاله كالتحريمة وح يجعل
من قبيل المعرفات اتباعه والظاهر المعرفين حيث لم يسبق الا اثنان فالجمع فيه تجوز او بناء على اطلاق على الاثنين
او انه يعني المعرفات التي تسبق النية على جواز اجتماعها في ذكر المعرفين قوله واما التحريمة الخ اي ليس المراد بالركن من
التحريمة الله اكبر حيث وقع بل اي التكبير المنوي به الدخول في الصلوة فرجع ركنيته الى القصد ذهب في ذا الى من غير
هذا القصد لم يكن ركنا مبطل الصلوة به في نفسها من دون ذلك القصد داخلة تحت الذكر وهو غير مبطل الا اذا ذكر
قوله واما الركوع الخ اي لا اشكال في ركنية الركوع وان خالف الشيخ في كونه ركنا في الاخيرتين من الاوليين المغرب
فهو ركن من غير اعتبار هذا الخلاف ولم يقل هنا في الجملة لذلك ويتحقق الركوع بالانحناء الى حد الركوع المقرر وما زاد

على ذلك مما ذكر واجبات زائدة على الركن لا اجزاء لو ترك شيء منها زال المركب منها فلا يبطل الصلوة بتركها سهوا و
يتفرع على كون الركن سواه وهو الانحناء فقط الى الزائد على هذا القدر من الانحناء وان لم يكن معه شيء من الطمانينة
والذكر والرفع منه فبهذا القدر فقط يحصل زيادة الركن فيبطل قوله وفيه بحث يحتمل ان يريد بالبحث تخلفه في مسبوق
المأموم والاحتياط فيما لو شك هل ركع ام لا ثم ذكر على القول وان يريد بالبحث في تحققه بالانحناء الى الحد مطلقا فانه
قد يكون لا بقصد الركوع كقتل الحية ونحوه وان يكون اشارة الى ما ذكره في الروض من ان المراد من زيادة هذه
الاركان صورتها لا حقيقتها والا لم يتحقق زيادة ركن قال وح يتصور زيادة النية بدون التكبير ان كانت
مقارنتها لها من جملة الواجبات وهنا ربما يقال ان الانحناء الذي لا يكون عن قيام قد لا يتحقق معه الركن و
معه يلزم زيادة القيام الركني فلا تتم زيادة الركوع وحده وفي بعضها تأمل واعلم ان قوله ويتحقق بالانحناء
الى الحد وما زاد عليه انه لم يذكر معها الهوى للركوع وربما كان وجهه ان الهوى لكونه سابقا مقدمة لم يدخل تحت ما زاد
على حصول الانحناء الى الحد وفي المسالك صرح بان الهوى للركوع واجب مستقل بعد غيره داخل في ماهية الركوع وربما
اوهمت عبارته هنا دخوله حيث قال يتحقق بالانحناء الى الحد وقد ذكره سابقا اتصال القيام بالركوع بحيث يلزم وذلك
ايضا فان كان المراد بالركن من القيام ما اتصل بهوى الركوع امكن تحقق زيادة القيام بدون الركوع وان
كان المراد المتصل بالركوع فلا اتصال مع تحقق الفصل بينهما بالهوى الا ان يراد بذلك ويجعل الفصل بالمقدمة
كلا فصل ويلزم انه لو هوى لم يتحقق ركنية القيام ما لم يصل الى الحد ويتفرع عليه تدارك الجزء المنسي كالسجود
فعلى الاول بعد الهوى يفوت وعلى الثاني تلافى وتوضيح الجواب ان المراد بالقيام المتصل بالركوع القيام الذي
وقع بعده الركوع فما لم يصل الى حد الركوع لم يحصل القيام الذي هو ركن فاتصاله بالهوى وحده لا ركنية معه فلا
ينفك القيام الذي هو ركن عن الركوع فيتم ما افاده رح قوله ولا فرق في بطلان الصلوة به بين وقوعه عمدا وسهوا
على اشهر القولين القول الآخر لجماعة منهم المفيد والشيخ في النهاية وابن ابي عقيل في قواه في المعتبر ان المعطي ...

لو احدث في الاثناء الصلوة ناسيا ووجد الماء تطهر وبنى مع عدم الاستدبار وتعمد الكلام لصحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم عن احدهما عم قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج
ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته قوله على اشهر القولين ولم ينقل عن الشهيد وكذا عبارة الماتن هذا القول
القوة ومن المضحكات حمل هذا الحديث من بعض المدعين ان المراد باحدث احدث النساء طراحيث رأى في بعض
كتب اللغة احداث المطر اوائله وقد عدم التميز المرتبة صار هذا ونحوه ينقل في بعض الكتب وقد تبجح صاحبان
الشيخ المفيد وغيره لم يفهموا معاني الحديث فحملوا الحديث على ما ذكروه وما احسن ما قيل اذا لم يكن للمرء عين
بصيرة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر قوله والمراد بتحويل وجه قلبه في الكشي البراء بن عازب روى جماعة
من اصحابنا منهم ابو بكر الحضرمي وابان بن تغلب والحسين بن ابي العلاء وصباح المزني عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
ان امير المؤمنين ع قال للبراء بن عازب كيف وجدت هذا الدين قال كنا بمنزلة اليهود قبل ان نتبعك تخف
علينا العبادة فلما اتبعناك ووقع حقائق الايمان في قلوبنا وجدنا العبادة قد تثاقلت في اجسادنا قال
امير المؤمنين ع فمن ثم تحشر الناس يوم القيمة في صور الحمير الحديث وهو يدل على تحويل الوجه وهو مجاز حقيقة
في الاخرة لاستخفاف العبادة قوله قال المصنف في البيان ولا يجبره فضيلة الايتمام او شرف البقعة اي لا يجبر النقص
الحاصل بالمدافعة ما يحصل بالايتمام معها وفوت صلوة الجماعة لو صلى بعد دفعها او مثل شرف البقعة يجب لو
دفع المدافع لم يمكنه الصلوة بعده في تلك البقعة الشريفة قوله وفي نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر لم يرجح
شيئا لعدم ظهور ما يقتضي الترجيح قوله الا ان يتضرر بتضرر باتيقاء وان لم يسبق تمام ما ذكرنا قوله ظاهره
انها تتخير قدر انحناء الرجل حجر كونه ظاهره انه ذكر سابقا ركوع الذي يدخل تحته الرجل والمراة وخص المراة
هنا بوضع اليدين فوق الركبتين فهذا شرك فيما سوى هذا قوله وظاهر النصوص يدل عليه كان مراده بظاهر النصوص
ما دل منها على البدلية والا فالنصوص المعتبرة يظهر منها المضايقة في وقت الجمعة وقال في الروض اتفق الا مقتضى

البدلية واصالة البقاء ومثله في المسالك قوله الا ان يقال بانه وقت للظهر ايضا اي الا ان يقال بهذا كما هو
قول الشيخ في النهاية للمختار وهو مذهب العامة ايضا وحاصله لا شاهد لهذا الا ان يلتزم بهذا القول فيصير شاهدا
وفيه شهرة الضعف هذا الثالث قوله نعم هو موجود في الخطب المنقولة موجود ايضا في رواية عمر وكانه لم يعتمد
عليها لقصور سندها او شمولها على ما لم يقل بوجوبه من يقول بوجوب الثناء كالخطب المنقولة وعدم دلالته ينبغي فيها
على الوجوب فلا فائدة في ذكرها حيث انها مثلها قوله ويقرنهما بما شاء من الكتب بكسر التاء جمع نسبة رسول ص ينبغي اليهم
ما يليق نسبته اليهم عليهم السلام مما يقتضيه علو شانهم وسمو رتبتهم قوله وترك الكلام مطلق اي من الامام المامومين
بقرينة ذكر ما يتعلق بهم والتصريح به في الروض ويمكن ان يدخل تحت الاطلاق كلام الامام في اثناء الخطبتين وبينهما
للخلاف فيه وقد صرح في الروض بعدم تحريم الكلام وعدم وجوب الاصغاء على من لا يمكن في حقه السماع فلهذا لم يحمل
الاطلاق على من امكن جماعة وغيره ونحوه في المسالك بعد نقل الخلاف في وجوب الاصغاء جميع المامومين وتحريم الكلام
على الجميع قوله بمعنى جمعها بين المجرد التوضيح والا فالفصاحة لازمة للبلاغة او باعتبار ان البلاغة قد تستعمل
بمعنى الفصاحة فنبه على ان المراد هنا هذا المعنى وباعتبار الملكة يخرج ما لو اتفق ذلك بخطبة بليغة محفوظة او تكلف
ما يطابق مقتضى الحال قوله على التعبير عن الكلام الفصيح ان قلت الظاهر ان يقال على التعبير عن المقصود بكلام
فصيح قلت من هنا ليس صلة للتعبير بل الظرف حال من التعبير بمعنى كونه كاينا عنه اي ناشيا لا يقال التعبير هو
الكلام فكيف يعبر بالكلام عن الكلام لانا نقول يقال عبر بهذا الكلام ووجه ان التعبير لما كان اعم من هذا جاز
ان يقال عبر بهذا او عبر تعبيرا ناشيا عن هذا الكلام على انه يمكن اعتبار المغايرة بينهما من وجه آخر وان من يجيء
ابتداء كما قيل في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى او بمعنى الاستعانة كما قيل في رميت عن القوس انه بمعنى رميت بالقوس
او بمعنى من كما في قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ذكر هذا في المغني في العدول الى من لطيفة اي صحته جميع
المعاني خصوصا كون الظرف حالا ويجوز ان يكون بتقدير مضاف الكلام وفيه لطيفة فانه يمكن ان يدخل فيه اللفظ

الفصيح اولا التعبير بالكلام دون اللفظ لان بلاغة الكلام هنا معتبرة فقد ظهر وجه العدول عن الآ...
وحمله على كون من صلة للتعبير عما لا ينطق بمن هو دونه رحمه الله تعالى نظر من دقة مقاصده حين صار هذا الكتاب
دون فصاحته وبلاغته بحيث يجل عن مثل هذا وقد تقدم انه قد يعدل الى ما يوهم خلاف المقصود في لباس المصطلح
ونحوه قوله في بيع الثمار كلام جمع الكلمة وقد اوضحت هذا ونحوه في كتاب الدر المنثور وسيأتي ان شاء الله في محله
قوله المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسامع والحال الحال الثاني اخص من الاول بمعنى ان
مقتضى الحال التكلم في حالة خاصة كالزمان وما بعده ونحو ذلك قوله وتنزاهته عن الرذائل الخلقية والذنوب
الشرعية المراد بالرذائل الخلقية والذنوب الشرعية ما ينافي العدالة كالكبائر والاصرار على الصغائر وما يكون
من الرذائل الخلقية منافيا للمروة ان اشترطت العدالة في الخطيب او كان هو المصلي ولم يحصل بينهما تحصيل
العدالة وربما يستشعر قوله بحيث يكون مؤثرا الى آخره ببعض ما ذكرنا فليعلم قوله هذا قيد في الاجتزاء بالفقيه
حال الغيبة القيد قوله مع امكان الاجتماع في الغيبة لما فر الاشارة عن المجمع يظهر من قوله حال الغيبة ان
القيد قوله مع امكان الاجتماع الواقع في الغيبة بعد وكان المراد حال الغيبة قوله لتحقق الشرط وهو اذن
الامام الذي هو شرط في الجملة اجماعا التقييد بقوله في الجملة لافادة ان اذن الامام الذي وقع الاجماع على
اشتراطه لا يدخل في حال الغيبة فمع وجود الفقيه يتحقق الشرط الذي وقع الاجماع على اشتراطه في الجملة فان الاجماع
واقع على اشتراط الاذن لكن لا في جميع الاحوال بل في بعضها وهو الحضور فمع وجود الفقيه يتحقق اذن الامام الذي
هو الشرط في الجملة اجماعا فقوله في الجملة متعلق بشرط فان قلت هل يصح ان يكون قوله في الجملة ظرفا لتحقق الشرط
او لاذن الامام قلت الظاهر عدم استقامته بحسب المعنى فانه يصير على الاول لتحقق الشرط في الجملة وهو اذن الامام
الذي هو شرط اجماعا وما في كلامه عدم اشتراط الاذن في الغيبة وهو بناء في الاجماع الا على ارادة حكاية دليل
من يدعي الاجماع حتى في حال الغيبة على الاذن والاذن للفقيه في الجملة متحقق او يقال انه مع عدم اشتراط الفقيه

ايضا الاذن حاصل فتأمل ويصير على الثاني لتحقق الشرط وهو اذن الامام في الجملة الذي هو شرط اجماعا و
هذا ايضا ينافيه ما ذكره فكونه ظرفا لتحقق الشرط الا على احتمال ارادة مما ذكر فيه قوله واشتراط الامام او
من نصبه ان سلم فهو مختص بحال الحضور او بامكانه ضمير امكانه يرجع الى الفقيه المتقدم او الامام او من نصبه او الفقيه
او المجتهد اي حاضر الامام او من نصبه فمع عدم من ذكر ات مثل عدم الوصلة اليه او عدم التمكن يبقى عموم الادلة من
الكتاب والسنة خاليا عن المعارض لان المعارض مع امكان ذلك موجود ومع الا معارض واما التخيير على
تقديره او على تقدير الوجوب او على تقدير امكان الاجتماع قوله بسبب تكاسل [illegible] تقدم الذي اوضحه بقوله حيث
يشترطون الخ وحاصل هذا ان الاصحاب [illegible] من اشتراط الامام او نائبه في الوجوب العيني اجماعا والمراد بهذا الوجوب
العيني مطلقا ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكم الجمعة فيها فيوهم ان الاجماع المذكور الذي انعقد على الوجوب
العيني يقتضي عدم جوازها بدون الفقيه حيث انه منصوب للامام والحال انه لا يجب عندهم عينا بل تخييرا ومقتضى العمل
بالاجماع على الوجوب العيني حال الانعقاد بالفقيه من حيث انه منصوب للامام ان يكون الوجوب عينيا لا تخييريا
وذلك شرط الوجوب العيني لا التخييري فعلى من اشترط الفقيه في الغيبة ان يقول بالعيني خاصة قوله ومن هنا ذهب جماعة
اي من اعتبار الاجماع على اشتراط الامام او من نصبه ذهب جماعة كسلار وابن ادريس رحمهما الله الى عدم جوازها في
حال الغيبة لفقد الشرط وهو الامام او منصوبه وضعفه يعلم بمنع عدم حصول الشرط اولا لامكان الشرط بحضور
الفقيه وهو منصوب للغائب انظر الخ ومنع اشتراطه ثانيا من جهة النص فانه لا دلالة فيه عليه وذلك لما يظهر من حمل
اصحاب هذا القول على اشتراط الامام او نائبه للاجماع انما هو على تقدير الحضور وحال الغيبة محل النزاع فلا يحصل الاجماع
دليلا فيه قوله بدون الشرط المذكور وهو الامام او نائبه قوله بل في بعضها ما يدل على عدمه [illegible]
هو صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد والجمعة واجبة على كل
احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي معناها اخبار كثيرة اعرضنا عن ايرادها تفصيلا

يمكن ان يكون المراد ان الاجماع وقع على ان اذن الامام [illegible] شرط في الجملة [illegible]

اجمال ما ذكره من فعليه بالرسالة التي حققنا فيها هذه المباحث قوله ولولا دعواهم الاجماع على عدم الوجوب
العيني لكان القول به في غاية القوة فلا اقل من التخيير مع رجحان الجمعة في قوله دعواهم ما يشعر بان هذا
الاجماع غير مرضي عنده وقد بين في الرسالة عدم تحققه فان قلت ما تقدم يظهر منه ان الوجوب التخييري لا وجه
له فكيف يقول هنا فلا اقل من التخيير قلت مراده هنا ان دعوى الاجماع ان ثبتت في العيني فلا اقل من فعلها تخييرا
فهذا قريب الى العيني بمقتضى الادلة الدالة على وجوب فعلها فاذا قيل بانتفاء العيني بدعوى الاجماع لم يبق مما دلت
عليه الادلة الا ان يبقى اقل من التخيير حيث ان يحصل الامتثال في الجملة والتحريم لا يدخل فيما ذكر فلا يكون مثله
ولا اقل منه قوله وتعبير المصنف وغيره بامكان الاجتماع يريد الاجتماع على امام جامع للشرائط بالعدل هنا غير المعصوم
فانه متعارف في صفته بالعادل دون العدل والمراد انه لم يذكر الفقيه واكتفى بامكان الاجتماع مع بقية
الشرائط كالمصنف في غير الدروس واللمعة وغير المصنف مرادهم الاجتماع على فقيه كان عدلا من غير ان يكون مرادهم
الفقيه الجامع وحاصل هذا الجواب عن سؤال اقتضاه المقام وهو ان من لم يصرح بالفقيه يحتمل مراده امكان الاجتماع
على الفقيه فاجاب بانه يطابق مرادهم هذا من حيث انه اذا لم يظهر منهم اشتراط الفقيه كان ظاهر كلامهم الاكتفاء
بالعدل اذ لا بد من العدالة وقد ذكر بعضهم الفقيه في مكان آخر لا يدل على ما في غيره لاختلاف الانظار بل النظر
هنا ان لم يكن ظاهرا لمرادهم من جهة اخرى قوله لان ذلك لم يتفق في زمن ظهور الائمة غالبا وهو السر في
عدم اجتزائهم بها عن الظهر مما نقل من تمام محافظتهم عليها وجه ذلك سر الوهم وجه ربط هذا التعليل بما قبله
ان التعبير بامكان الاجتماع لان هذا لم يتفق غالبا في ظهور الائمة عليهم السلام فيقولون اذا امكن
الاجتماع ويريدون ان ما لم يمكن اذا امكن بعد ظهورهم عليهم السلام كان الامر كذا وهذا هو عدم اتفاق ذلك
لعدم امكانه هو السر في عدم اجتزائهم بها عن الظهر بل كانوا يصلونها مع المخالفين ويصلون معها الظهر
حيث لم يمكن الاجتماع على العادل او العدل ومع هذا كانوا يحافظون عليها تمام المحافظة مع عدم اجتزائهم بها عن

الظهر

الظهر لكونها صلوة جمعة في الجملة فاذا حصل العدل تم الامر دون تعبير المصنف وغيره او منه وما قبله او من عدم اتفاق
الاجتماع على العدل هذا قريب مما توهم ان الامام او نائبه شرط حيث لم يتفق في زمنهم صلوتهم ولا صلوة نائبهم
غالبا فتوهم ان ذلك شرط في انعقادها لان العدل لا يكفي في ذلك قوله احدهم الامام في الاصح في الاصح قيد للخمسة
قوله وهو الخمسة في اصح القولين يمكن الاستغناء بهذا عن قوله في الاصح وكانه لما ذكر اولا الاصح وكان موهما لان يكون
قيدا لقوله احدهم الامام لوقوعه بعده ولعدم ظهور الانحصار في قولين او ضمه بقوله في اصح القولين ولذكر بعده القول الآخر
ويكون ذكر الاول لبيان ان الخمسة اصح القولين عند المصنف والثاني لاختياره مع دليله فتامل قوله لصحيحة مستنده القول
بالسبعة ايضا صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة والدال على الخمسة صحيحة
منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وصحيحة
زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام
واربعة وفي صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة
من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وبهذه الرواية جمع الشيخ وابن البراج و
ابن زهرة بين الاخبار بحمل السبعة على الوجوب العيني والخمسة على التخيير فظهر ان بالسبعة خبرا صحيحا ايضا وكانه
لما كانت رواية السبعة دالة بمفهوم الشرط وان كان حجة لم يكن لها قوة المعارضة لما دل صريحا فان المفهوم
كيف كان لا يقاوم المنطوق وربما كان في قوله في اصح القولين اشارة الى ان القول الآخر له صحيحة فيتعدد صحيحه
وعدم وجود المفهوم فيه كان ناصحا لا ينافيه قوله لصحيحة مستنده ويؤيده التعبير بالمستند وقد اطلق القول بالسبعة
كالمحقق في الشرائع وغيره لمقام الوجوب مع الايجاز وفي المختلف وقال الشيخ انه سبعة نفر ولكنه يستحب في الخمسة انتهى
قوله وقبله يسقط اي تسقط الجمعة اذا انفضوا قبل تحرم الامام قوله ومع العود في اثناء الخطبة يعاد ما فات
من اركانها اي لو انفض بعض المصلين ثم عاد وجب اعادة ما خطب مع عدم حضور العدد من الاركان ما تقدم

من الواجبات وكذا لو انفض الخلق عند ما فاتت مع فوات الموالاة ان اعتبرت وكذا غيرها مما يعتبر في الخطبة لو فات
بسبب ذلك قوله واتفقت في نوبته مهاياة مهايا حال من ضمير نوبته لانه كالجزء او من العبد ان لم يكن واوجبها
الشيخ على المهايا اذا اتفقت في نوبته وكانه يستند الى استثناء العبد في الاخبار والمبعض ليس بعبد نعم لو اشترطت
الحرية اعتبر ذلك مثله الخنثى لا تستثنى المراة وليس الخنثى امراة وله وجه ان لم يوجد ما يدل على الحرية والذكورية
وقد ذكر في الروض هذا البحث في الخنثى وقال في الحرية فلا يجب على العبد اجماعا قوله ام مكاتبا لم يؤد جميع مال
الكتابة اراد بالمكاتب بقسميه فان كلا منهما مع عدم اداء الجميع لا يصدق عليه الحرية التي هي شرط الوجوب وان
صدق بعضها في بعض ومثله المدبر وقد كان في نسخة الاصل ام ام ولد ثم ضرب عليه ومثله في نسختين مقروتين على من
قد ضرب عليه في الجميع وربما وجد في بعض النسخ وكانه نقل قبل ذلك ووجه ضربه ظاهر قوله والاعمى وان وجد قائدا او كان
قريبا من المسجد هذا رد على بعض العامة وهو احد قولي احمد قوله كالهم لا يتوهم كونه خبر الاعرج بل المراد تشبيههم
في المشقة قوله والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ اعلم ان هذه العبارة من جملة ما اشتهر بالاشكال
في هذا الكتاب ولم يظفر احد بمعناها وقد كتبوا في حلها ما لا يسمن ولا يغني من جوع وقد سهل الله سبحانه كشف قناعها على احسن وجه
ووجه التوهم فيها انه كان ينبغي ان يقول والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون ازيد من فرسخين حيث
ان السقوط بالكلية مشروط بهذا المقدار كما ذكره رحمه الله واقول الجواب عن هذا بالفرق بين السعي لاقامة الصلوة
وتحصيلها والسعي للحضور والصلوة في مكان تقام فيه الجمعة جامعة للشرائط فعلى الثاني يجب السعي من فرسخين فما دون
وعلى الاول يجب على اهل الفرسخ الاجتماع وتحصيل الجمعة وقد نبه على هذا بقوله انما يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الاجتماع
على جمعة واحدة كفاية وسياتي توضيح هذا وبقوله في موضع يقام فيه الجمعة كالمسجد وفي الاخبار وكلام علمائنا ما يدل
على هذا الفرق كحسنة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ورواية محمد
بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين [illegible]

الجمعة

الجمعة التي تقام في مكان جامعة للشرائط وعبارة ابي الصلاح ره صريحة في ذلك على ما نقله جدي طاب ثراه في رسالة
الجمعة حيث قال في كتابه الكافي واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى
ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب يحضر بينه وبينها فرسخان فما دونهما ومعلوم
ان العدد من جملة الشروط وعبارة الشرائع في شروط من يجب عليه ولا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وكذا
غيرها كعبارة هذا الكتاب بعينها وروى الشيخ ره في التهذيب ومحمد بن يعقوب في الكافي مع اختلاف يسير في الحسن عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال يعني لا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وهذا يدل على
ما ذكره فانه قال في هذه الرواية التي هي مستند حكم هذا التفصيل يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال
وظاهر ان المراد يعني لا يوجد الجمعة ولا يجب تحصيلها الا فيما بين المكلف اي بين مكانه وبين نهاية ثلاثة اميال ومثل
هذا الاستعمال شايع نحو قصرها بينه وبين شهر وكتب الله ثوابا بين مشيه وركوبه كما ورد في الحديث فظهر ان تحصيل
الجمعة واجب على من يشتمل عليهم الفرسخ مع اجتماع بقية الشرائط وقوله يعني لا يكون الخ وان كان الظاهر انه من كلام
الراوي لكنه وقع تفسيرا لكلام الامام عليه السلام وكلامه ره في الشرح على نهج عبارة الحديث وهو قوله او فيما دون فرسخ
يعني والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون نهاية الفرسخ فان قيل قوله يعني لا يكون الخ كيف يصلح تفسيرا لقوله
يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال وكيف يفهم منه قلت لما كان مجملا وفهم منه الراوي هذا المعنى فسره به فان يكون المراد
ح بقوله لم يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال ان اهل كل ثلاثة اميال يجب عليهم تحصيل جمعة ولا يجب عليهم السعي ازيد من
ذلك لتحصيلها وان وجب الحضور فيها وكذا الجماعة الثانية بالنسبة الى الثالثة وهكذا وايضا فان قوله ع اذا
كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء يقتضي ان يكون المراد الاول عنده
لئلا يتكرر فان قلت هذا يقتضي التحديد بثلثة اميال لا بالفرسخ وشرط وقوعها فيما دون ذلك قلت لما كان قولنا
ما بين موضع كذا وكذا فرسخ مثلا معناه ما بين اقرب نهايات كل منهما الى الاخر لزم من ذلك وقوع الجمعة فيما دون

يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة اميال صح

نهاية الفرسخ فيكون الفرسخ ظرفا لها على ان راس الفرسخ لو وقعت فيه الجمعة وقعت اما فيما دون او فيما زاد او فيهما والاخيران لا تتم فيها فتعين الاول فظهر الفرق بين السعي للحضور في مقام يقام فيه الجمعة والسعي للاقامة وتحصيل الجمعة وهذا هو المراد بقوله واهل الانه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ وبعد التصريح بالاقامة يظهر المقصود فان الفعل المتوهم يقتضي ان يجب الجمعة في ازيد من ذلك مع ان الاقامة انما يجب في الفرسخ والسعي للصلوة قد يكون فيما زاد **قوله** بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الاجتماع على جمعة واحدة كفاية هذا ايضا مؤيد لما تقدم ولاينافي الوجوب الكفائي وجوب الجمعة عينا او تخييرا فان المراد بانه يجب على اهل كل فرسخ تحصيل جمعة في فرسخهم كفاية فاذا اجتمع منهم من ينعقد بهم الجمعة سقط هذا الوجوب الكفائي عن الباقين فان شاءوا صلوا معهم وان شاءوا عقدوا جمعة اخرى بعد فرسخ او صلوا مع اهل فرسخ آخر وعدم انعقاد جمعتين في اقل من فرسخ مما انعقد الاجماع عليه كما صرح به غير واحد من علمائنا **قوله** ولا يختص الحضور بقوم الا ان يكون الامام فيهم من الغريب اعتراض بعضهم بان الصواب ان يقال لا يختص الحضور بقوم الا ان يكون الامام في غيرهم ويدفع هذا ان اختصاص الحضور بهم كما يكون منهم يكون من غيرهم والمراد هنا اختصاصهم بحضور غيرهم عندهم لا اختصاصهم بحضورهم عند غيرهم فان الامام اذا كان في قوم اختصوا بالحضور عندهم على ان ارادة حضورهم عند غيرهم في هذا المقام لا يناسبه هذه العبارة فليعلم وكتب مد ظله على حاشية الكتاب الاولى ان يراد بالامام من يجب الجمعة معه عينا او كفاية هذا اذا اختص الامام باحد الاقوام المتفرقين ووجوب حضور غيرهم عندهم ظاهر لامكان اقامة من عندهم الامام الجمعة دون غيرهم فيجب على غيرهم الحضور عندهم لوجوب الجمعة عليهم ولا يتم الا به فيجب من باب المقدمة ولو تعدد الامام مع الجميع وجب الاجتماع عليهم جميعا كفاية كما ذكر لامكان اقامة الجميع الصلوة عندهم من تلك الجهة لكن لما لم ينعقد في اقل من الفرسخ الا واحدة وجب عليهم كفاية السعي على وجه يحصل معه صحة الصلوة وهو الاجتماع على جمعة واحدة ولو فرض ان الامام لم يجتمع عنده من يكمل به الجمعة وجب عليه الاجتماع على جمعة واحدة مع من

رأيته بخط الشيخ بحر الزرق

يكمل به كفاية ثم يسقط عنهم ويجب على غيرهم الاجتماع عينا انتهى وهذا الكلام كالتصريح في ارادة ما تقدم **قوله** فمتى اخلوا به اثموا جميعا هذا من تتمة الكلام الاول المتعلق بالكفاية وقع في اثنائه قوله ولا يختص الى آخره لربطه ومناسبته له وتفريعه عليه فمتى لم يفعلوا ما ذكروا اثموا جميعا **قوله** ويحصل هذا الشرط في مضمون هذا في المنتهى فانه قال فيه الثالث اذا زاد البعد عن فرسخين لم يجب عليهم الحضور اجماعا فان كانوا على الشرائط وجب عليهم الجمعة او الحضور ولو فقدوا الشرائط تخيروا بين الظهر والحضور ولو نقص البعد عن ذلك وجب عليهم الحضور او الجمعة ما لم يكن بينهم وبين الجمعة ثلثة اميال ولو حضر بعضهم فان تخلف من تصح منه الجمعة صحت منه والا وجب عليه السعي انتهى **قوله** او فيما دون الفرسخ عرفنا لتقدمه والتعريف لاينافي فرضه في اي جهة كان فان المراد في الفرسخ المعهود المتقدم الذي دل تنكيره على عدم اختصاصه بجهة دون اخرى **قوله** ولو صلوا الازيد من جمعة في الفرسخ الذي لا يقع فيه الا جمعة واحدة اجماعا فان سبقت احديهما صحت لانعقادها صحيحة وبطلت الاخرى وبعيد اللاحقة ظهرا وقيده في الروض بقوله ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة وكذا المشتبهة مع العلم اي بالسبق في الجملة فان اشتبهت السابقة ابتداء او بعد العلم بها والنسيان فسبق احديهما واقع قطعا لكنه غير معلوم فيصلي الجميع الظهر لتيقن وقوع جمعة صحيحة ولا يعلم لمن فكل من صلى الجمعة احتمل في حقه تكرارها فلا تعاد والظهر فرض من لم يتحقق انه صلى الجمعة مع تعذرها وخالف في ذلك الشيخ ره فاوجب على الجميع اعادة الجمعة مع بقاء وقتها لا تنبع الحكم بوجوب الاعادة كان البلد لم يصل فيه جمعة وضعف بالقطع بوجود صحيحة وكذا اشتباه السبق والاقتران بمعنى عدم العلم بالتقدم والتاخر والاقتران وجب اعادة الجمعة خاصة مع بقاء وقتها والا الظهر على القول الاصح وقال العلامة في بعض كتبه تعاد الجمعة والظهر معها لتوقف يقين البراءة على كل منهما لان الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة وحيث لايقين باحدهما لم يتيقن البراءة من دونهما وح فيجتمعون على جمعة او يتباعدون قال في الروض

ولا ريب انه احوط عزائم في تعينه نظرا الى ان الجمعة في الذمة بيقين اذ هي فرض المكلف فلا يعدل عنها الا القطع
الا مع بيقين حصولها وهو منتف ووجوب الفرضين على خلاف الاصل فقول الشيخ هنا اجود انتهى ولم يذكر
هنا حكم الاقتران لانه معلوم من قول المص ولا ينعقد جمعتان في اقل من فرسخ فان الاقتران ظاهر منه قوله
لان تجويزه دوري كتب على هذا في الحاشية لانه اذا جاز السفر مع امكانها في الطريق صار طاعة فيجب القصر فتسقط
فيلزم تفويتها به فيحرم فيجب الاتمام وصلاتها فلا تفوت فلا يحرم فيقصر فتفوت وهو دور انتهى وتوضيحه ان جواز
السفر المعبر عنه بقوله فلا يحرم موقوف على عدم التفويت وهو موقوف على الاتمام وصلاتها وهكذا فينتهي الى
جوازه فيتوقف الجواز على نفسه بوسائط وهو دور مضمر ويلزم منه الدور ايضا في كل مرتبة يتوسط ما بين المتقدمة
والمتاخرة والكثير ره بقوله فيقصر فيفوت عن بقية المراتب لظهورها مما سبق وتحقق الدور بما ذكر فيه وذكر
ما اكتفى بالاشارة اليها ذكرته من اللزوم والآنفا الجواز يتم المطلوب ويمكن ان يريد به ما يستلزم ثبوته نفيه لا الدور
المتعارف عند الفقهاء ره واستدل به على تحريم السفر في الصوم المنذور بانه لو حرم السفر لاقتضى الجواز وكل
ما اقتضى ثبوته الانتفاء فهو ممنوع بيان الملازمة انه لو حرم السفر لكان تحريمه انما هو لفوات المنذور بالافطار و
مع تحريمه لا يجوز الافطار فينتفي التحريم فيكون مباحا وان شئت قلت تحريم السفر موقوف على جواز الافطار
وجوازه موقوف على اباحة السفر واباحته موقوفة على عدم فوات المنذور وهو موقوف على تحريم السفر فيتوقف على
نفسه بمراتب واعترض بان تحريم السفر انما هو لتحريم الافطار على تقدير اباحة السفر لا مطلقا وهذا امر ثابت
في نفسه للسفر وان كان السفر حراما فلا مقتضى له استلزامه لا باحة الافطار على تقدير اباحة السفر مطلق
وهو باق لا يزول بتحريم السفر فيبقى التحريم بحاله وان حرم الافطار وجوابه ان تحريم السفر لتحريم الافطار اذ
الغرض انه لا مانع غيره وتقدير اباحة السفر لا دخل له في العلية وان كان الجواز انما يكون مع تقديره لا لانه
عدم دخوله في العلية ولهذا نقول لو جاز الافطار على تقدير تحريم السفر لكان تحريمه بوجهين احدهما فوات

وقيد ذو الدور بالسفر في جوازه في نفسه من احتياج اشتغال الفريضة وذلك والادوار ... المراد بالدور هنا دوره لنفيه لانه على تقدير تحريم السفر لا يجوز له الافطار فيجوز له السفر فيجوز الافطار فجواز الافطار موقوف على جواز السفر وجواز السفر موقوف على عدم جواز الافطار وهو موقوف على جواز الافطار وهذا هو الدور الصحيح

المنذور

المنذور فلا اشكال هكذا استدل به المحقق الشيخ ره واعلم ان الدور يمكن ان يتم في صورة التحريم هنا بان
يقال تحريم السفر لتفويت الصلوة واذا امكن اقامتها في الطريق صار طاعة فلا يحرم فيفوت الا آخر ما
تقرر فلو قيل ان السفر حرام ثم قيل في الجواب التحريم يلزم منه الدور ولكنه في هذا الباب هنا لان الغرض ان
السفر الذي يحرم بسبب تفويتها لو اتفق عدم التفويت حال السفر توجه ان يقال ان هذا السفر جائز لعدم
التفويت لان عدم الجواز لذلك فيجاب بان جواز السفر على هذا التقدير يلزم منه الدور فلا يلزم منه الدور
فلا يتم جواز السفر ح فالاستدلال بترتب الدور على التحريم هنا لا يناسب المقام فقد ظهر ان المقام هنا يقتضي
الاستدلال على ان الجواز الذي يتصور في هذه المسئلة لا يتم للدور وليس المقام لبيان ان التحريم يستلزم الدور
وما ذكره من لزوم الدور في الصوم المنذور يناسب ذلك المقام فيحصل من هذا ان الجواز لا يتم للزوم الدور
وهو باطل فيبقى تحريم السفر الذي نقل فيه الاجماع العلامة في التذكرة والمنتهى على حاله واعلم ان الدور يتم
بقوله في الحاشية لانه اذا جاز السفر مع امكانها في الطريق صار طاعة فيجب القصر فيسقط فيلزم تفويتها
فيحرم ولكن ذكر ما بعده ليتم به الدور بعينه فان بالاول يستلزم الجواز النفي وبالتتمة يتم بالمعنى الاخر
قوله مع احتمال الجواز فيما لا قصر فيه مطلقا اي سواء كان قصيرا ام طويلا لا قصر فيه كسفر المكاري وشبهه
قال في الروض لا فرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة اخرى يمكنه ادراكها في الوقت وعدمه لاطلاق
النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول لحصول الغرض واحتمله الدر طاب ثراه واراده في سفر القاصر قوله وعلى تقدير
المنع في السفر الطويل يكون عاصيا الى محل لا يمكنه فيه العود اليها ثم قال في الروض فان سافر بعد الوجوب كان
عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدي السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص
المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه وهو يحصل في اكثر حالات الاقامة اكثر من حال السفر
لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهذا وان في الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى او لا معه

استلزامه الحرج لكون اكثر المكلفين لا ينفكون من وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوت اغراضهم التي بها نظام
النوع غير نادر لا يستبعد وغير مسموع ولان الكلام في السفر الاختياري الذي لا يعارض فيه وجوبان انتهى وقد نقل
هذا الكلام صاحب المدارك ثم قال بعده واعترضه شيخنا المحقق المولى احمد الاردبيلي بان هذا مبني على ان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به بل يقول ببطلانه ثم اجاب عن هذا الاقتضاء مع تسليم تلك المقدمة
بمنع منافاة السفر غالبا للتعليم اذ التعليم في السفر متيسر غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر وانه ليس في الكتاب والسنة ما يدل
على وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتأخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة اهل
قبا ونحو ذلك ثم قال صاحب المدارك بعد نقل هذا وهو قوي متين واقول الظاهر ان هذا غير وارد لانه لما ذكر حكم
السفر بعد وجوب صلوة الجمعة لاستلزامه ترك الواجب لوجوبها باول الوقت وساق تتمة الدليل الذي ذكره في هذه المسألة
ثم ذكر ما يتفرع عليه مما قالوه من ان المسافر كذلك يكون عاصيا ثم قال بعده قال الاصحاب في سنده ذلك الى الاصحاب كما يقول
كثيرا على المشهور وبعده هذا مراده الا الاصحاب ممن جعلهم من وجبت عليه عاصيا يكون ذلك مقتضيا لان كل من وجب عليه شيء
حال الاقامة وسافر سفرا يفوت ذلك الواجب يكون حكمه كذلك على مقتضى ما حكموا به من العصيان وهذا كما ترى غير محل
لما اورده عليه بل يفهم منه ان ما يقتضيه كلامهم يشكل الحكم به لاقتضائه ما ذكره بطريق اولى لو قيل انه يقول به
فالاعتراض بان هذا مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به بل يقول ببطلانه فانه
كثيرا ما يستدل في المسالك وغيره بان الوسيلة الى المحرم محرمة ومستلزم المحرم محرم فان كان مراده بهذا ما يدل
كون الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فقد قال به هنا وان كان مراده غير هذا لم يتوجه عليه الاعتراض على
الاول وهو كون مراده مجرد التفريع على ما قالوه كما هو الظاهر فلا اعتراض ايضا واما منع منافات السفر غالبا للتعلم
وكون التعلم في السفر متيسرا غالبا بل ربما كان ايسر من الحضر فلا دخل له لان الكلام مبني على فوات التعلم او اكثره
في الحضر فكون التعلم في السفر متيسرا غالبا لا ربط له بالبحث وانه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب

يؤيده ما بالمذكورة قوله في المسالك ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده منه

التعلم

التعلم على الوجه الذي اعتبره المتأخرون فلا دخل له ايضا بالبحث المذكور فانه مبني على من وجب عليه التعلم في الحضر
باي وجه اعتبره ولا يلزم من ذلك حصر التعلم فيما ذكره المتأخرون ونفي التعلم الواجب مطلقا لا يقول به احد والظن
ان هذا نشأ من عدم تأمل كون قوله غير ضائر في العبارة مجرد اعتراض (?) قوله او كون اكثر المكلفين وكون الجملة مسوقة له فتح
العلة [illegible] فتوهم العطف على ما قبلها فتوهم ايجاب الاعتراض المتعلق بهذا فتأمل وفي الكتاب والسنة شيء يدل على ما يجب على
وجوب التعلم وحتى يتصور منه القول بعدم وجوب السفر لاجل التعلم اذا لم يتيسر في الحضر وقوله او لان الكلام في السفر
الاختياري الذي لا يتعارض فيه وجوبان يقتضيه على ذلك وفي قوله هنا دعا على تقدير المنع في السفر الطويل (?) وقوله بعد والتحريم
على تقديره مؤكد لما يشعر بالتوقف في التحريم من حيث ان دليله لا يخلو من شيء ان لم يثبت الاجماع المنقول الا ان يقتضي
[illegible] هذا الاجماع ويستدل العلامة في المنتهى لتحريم السفر بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامة يوم الجمعة دعت عليه
الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح وهو كما ترى وبان ذمته مشغولة بالفرض
والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغا **قوله** كما في الجمعة فيه دفع لتوهم ان العشرين منها ما في الظهر المقررة
لها مع زيادة اربع وليس كذلك لان ما قلنا تسقط يوم الجمعة ويكون الجميع للجمعة وظاهر الاخبار عدم اختصاص ذلك
بصلوة الجمعة **قوله** تفعل عند الزوال اي تفعل باعتبار الصلوة فانه اخف من تفعلا **قوله** ويتحقق لو بعد
الركوع ظاهره انه لو لحق الامام في اثناء القنوت القيام من الركوع او بعده اجزاه فيركع وحده كما يسجد وحده و
يتابع الامام في السجود ويحتمل ان يكون المراد ولو لحق الامام في الركوع والتكبير بعد للعقول ان صحة ذلك انما يكون
باللحاق قبل الركوع كما صرح به كثير كالمحقق والعلامة والركوع يتحقق بمسمى الانحناء والمعتد فاذا ادركه بعد هذا
اجزاه ولعل المراد **قوله** ويجب صلوة العيدين وجوبا عينيا بشروط الجمعة العينية اما التخييرية فكما [illegible]
الشرائط لعدم امكان التخيير هنا هذا مبني على عدم وجوب الجمعة عينا حال الغيبة وان الفقيه لا يكفي في الوجوب
العيني للاجماع المنقول على ذلك قال في الروض ولا مدخل للفقيه في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان نائبا في الجمعة

من الدليل قد تبين منا الا انه يحتاج الا القائل بمنع اذا انتفت العينية حال الغيبة في القول بالوجوب التخييري حينئذ لا يتم كما في الجمعة اذ التخيير منا ليكون كالجمعة فهو كما لو اختلت شرائط الوجوب فيه فهذا لا يجب مع تقدير القول بالوجوب العيني في الجمعة حال الغيبة لم يكن كما لو اختلت الشرائط وهذا الكلام مبني على عدم التصريح هنا وفي الروض بالوجوب العيني باعتبار الاجماع وقد اشار الى هذا البحث في الروض بقوله وان كان ما في الجمعة من الدليل آتيا فهنا ان البحث المقتضي لوجوب الجمعة عينا في الغيبة يتمشى هنا لكن الفرق ان القائل في الجمعة موجود وهنا ليس كذلك

قوله ويجب فيها التكبير الزائد اي الزائد على المعتاد من تكبيرة الاحرام وتكبير الركوع والسجود ولم يذكر تكبير القنوت لعدم ذكره في الاخبار الدالة على هذا او لعدم ذكره في الاكثر والخلاف فيه فصار بهذا الاعتبار تسعا وكغيره وادخل بالتسع تكبيرة الاحرام للوحدة وتركها في غيره للتعدد قوله بعد القراءة فيهما في المشهور يحتمل رجوعه الى المشهور الى كون التكبير بعد القراءة فيهما ويحتمل رجوعه الى القراءة ويجب ما قبل المشهور فان الخلاف في الوجوب وفي التقديم فيهما قول الاكثر بالوجوب كالسيد المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس وظاهر المفيد الاستحباب وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وقال المفيد يكبر للقيام الى الثانية قبل القراءة ثم يكبر بعد القراءة ثلثا ويقنت ثلثا وهذا يحتمل ان يريد به تكبير القيام من السجدة فيكون الخلاف في العدد ايضا قوله على وجه التجوز والا فهو بعد كل تكبيرة يريد به ان البينية لا تتحقق في الجميع واطلاقها على الجميع تغليب او الحاق لحكم الجزء بحكم الكل باعتبار الكثرة وذلك قوله وتبطل بالاخلال بها عمدا على التقديرين اي تقدير الوجوب والاستحباب والتانيث في بها وما قبلها باعتبار الافراد وقال الشيخ باستحباب القنوت قوله ويجوز بغيره ومما سنح او يجوز بغير اللهم اهل الكبرياء من المأثور وغيره يجوز بما سنح من غيره واوجب ابو الصلاح في كلامه اللهم اهل الكبرياء والعظمة قوله في اشهر القولين المنتسبين وهو صحيح زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه قوله وقيل يقضى كما فاتت وقيل اربعا مفصولة وقيل موصولة وهو ضعيف المأخذ ان القول بالقضاء ضعيف المأخذ مطلقا فان ماخذ الاربع روايات

ابي البختري من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهي قاصرة السند والدلالة على القضاء كما فاتت وهو قول ابن ادريس ان كان دليله من فاته صلوة فليقضها كما فاتت فوجه ضعف مأخذه ظاهر من صحيح زرارة والفصل او الوصل ان كان مأخذهما هذه الرواية فوجه ضعف مأخذهما ايضا ظاهر ويحتمل رجوع ضميرهما الى القولين الاربع وعدم التثنية باعتبار القولين الاربع وتقسيمه الى القسمين فاخذهما هذه الرواية ولم يقل في اشهر الاقوال مع زيادتها على القولين لرجوع انواع القضاء الى القضاء وان اختلفت في صورة القضاء قوله والفرق لائح اي ظاهر في الجملة والفرق بين النص وجوب الافطار يوم الفطر بعد وجوب الصوم فينبغي المبادرة الى المأمور به حثا للنفس على تلقي الاوامر المتضادة ورفقا لها لاجل النفس وهذا المعنى لا يوجد بالجمعة في الاضحى نعم يستحب الاكل من الاضحية ولا يكون الا بعد الصلوة والسنة الاصل الخبر فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان لا يخرج في الفطر حتى يفطر ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وعن الصادق عليه السلام اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام عن الباقر عليه السلام لا تأكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور كذا في الروض قوله محمول على العلة جمعا اي جمعا بين ما روي من الافطار على الحلو والتربة ويمكن الجمع بالجميع وقيل ان الرواية شاذة مخالفة للعامة ويحتمل الجمع بينهما او بين ما روي من عدم الجواز الا مع العلة قوله بخصوص القبلة كتب بعض الشارحين في الحاشية نبه بالخصوص على ان قبلها ربما كره بوجه آخر لكونه بعد الطلوع قبل ذهاب الشعاع او بعد الارتفاع وكذا قيامها وذلك لوجه آخر للكراهة غير ما ذكرنا انتهى قوله وبعدها الى الزوال بخصوصه اي بخصوص البعدية المفهومة من القبلية ومن بعدها وتذكير الضمير لرجوعه ظاهرا الى الابعاد او باعتبار لفظ في قوله الى الزوال قوله يستحب صلوة التحية للداخل ان كان مسبوقا والامام يخطب اي يستحب قبل الصلوة وبعدها وهذا دفع لما يتوهم من ان الخطبتين جزء او كالجزء من الصلوة فلا تقع التحية ح قوله وقيل يجب القائل بالوجوب السيد المرتضى وابن الجنيد قوله وبها لغيره اي يجب لغير الناسك ايضا قوله وآخره صبح آخر التشريق او ثانيه اي صبح آخره او الخمس عشرة

وصح ثانيه آخر العشرة فالنشر مرتب قوله والحل جائز وذكر الله حسن كل حال اى الحل جائز لوروده وهو داخل تحت
ذكر الله حسن على كل حال كما روى ايضا لان مطلق الذكر جائز شاف لعدمه في المروى الاجزاء بحمل منه يناسبه ذكر الله حسن على
كل حال قوله والاقوى عموم التخيير لغير الامام اى عمومه لما يدخل تحته غير القروى من اهل البلد قوله ويستحب له اعلام الناس
بذلك اى بكون من حضر العيد مخيرا في صلوة الجمعة ووجه الاستحباب بعدم الوجوب قوله وتكوير الشمس كورت الشمس لغة من
كورت العمامة اذا لففتها بمعنى رفعت لان الثوب اذا اريد رفعه لف او لف ضوءها فذهب انبساطه في الافاق وزال
اثره او القيت عن فلكها من طعنه فكوره اى القاه مجتمعا والتركيب للادارة والجمع كذا في تفسير القاضي قوله وهو شايع
من كسوف النيرين دون باقي الكواكب او انكساف الشمس بها اى يجب الصلوة للكسوفين وهذا المشهور ان الاذان ههنا
كسوف الشمس والقمر دون كسوف باقي الكواكب ودون انكساف الشمس بالكواكب اى بباقيها مما يقع نادرا ولم يدخل تحت
ما دل على الوجوب له ولم يحصل منه ما يحصل من الكسوفين مما علل في بعض الاخبار ويفهم منه عدم انكساف القمر بباقي
الكواكب وهو كذلك لكونه في السماء الدنيا فلا يعقل انكسافه بما فوقه وفي البيان او كسف كوكب لاحد النيرين ومثله في
المدارك وفي التحقيق انه والمراد بباقي الكواكب التي تكسف الشمس الزهرة وعطارد واكتفي بالباقي عن الثاني في المعبر عنه
بالضمير احالة على المقرر مما يكسف الشمس وليس هذا المقام بابه بخلاف الباقي الاول فيعتبر منه ما يكسف مما هو مقرر في
محاله واتى بام دون الواو لتعلق الكسوف ح بالشمس [illegible] لما كان في مخان ما عداه كما ان يحتمل انكساف
الكواكب او بانكساف الشمس بها [illegible] واو باقي بمعنى الواو ولكن قد يكون العدول عنه لنكتة وذكر بعض اهل اللغة انه
يقال كسفت الشمس وخسف القمر ولا يقال انكسف والصيغتان موجودتان في الاخبار والثانية اكثر كما في الروض
ومقال في الذكرى وقد جوزه بعض اهل اللغة منهم الهروي ويفهم من القاموس ايضا قوله والزلزلة وهي رجفة الارض
وهذا موافق لما في الصحاح وفي الخبر لكسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة وظاهره المغايرة بينهما وفي
غريب القرآن الرجفة حركة الارض والزلزلة الشديدة وفي القاموس رجف تحرك حركة شديدة فالفرق بينهما بالحركة

الشديدة

الشديدة وان صدقت الزلزلة بكل منهما فهي اخص منها وجعلها في الروض كبيرة وعبارة الذكرى يقتضي المغايرة
ولم يبين الفرق ونحوه في البيان تبعا للحديث والظاهر عدم الفائدة في تحقيق الفرق لاتحاد الحكم قوله وان
انفكت عن القوتين ان قلت ينبغي ان يقال اذا انفكت لان قوله وان انفكت يقتضي دخول ما اشتملت على احد
القوتين والمراد غيرها قلت معنى هذه العبارة ان الريح الزائدة عن المعهود لا يشترط فيها ان تكون مصاحبة لاحد
القوتين وهما السواد والحمرة والصفرة كغيرها بل يكفي فيها زيادتها عن المعهود ح لا يشترط فيها ما يشترط في غيرها
فاذا صاحبها احد القوتين ثبت ذلك بطريق اولى اذ يجتمع فيها سببان والمراد بالانفكاك عنهما عدم مصاحبة
كل منهما لا عدم مصاحبتهما معا ليدخل المصاحبة لاحدهما ولو قيل اذا انفكت كان مفهوم الشرط انه ح اذا
صاحبتها لم تكن كذلك وهذا غير مستقيم ولو قيل هذا المفهوم انتفاؤه معلوم قيل لا حاجة الى التكلف بما يحتاج الى
مثل هذا الجواب مع استقامة المعنى قوله او اتصفت بلون ثالث مقتضاه انها اذا اتصفت بلون ثالث
لابد ان تكون زائدة على المعهود وبدونه لا تكون مخوفة وفيه تامل لامكان الاخافة بدون ذلك كالحمرة لكنه
الذي يظهر من ذكر السواد او الصفرة في الريح والظلمة ان مناط الخوف من هذين اللونين او ان ما في الشرح
من [illegible] ما يتعلق بالمذكور في المتن او ان المراد بالثالث ما لا اخافة معه بقرينة قوله وضابطها اخافة معظم الناس
فانه يدخل فيه كل ما يتوهم خروجه والمراد ما مر شانه الاخافة قوله ونسبة الاخاويف الى السماء باعتبار كون بعضها
فيها مراده ان نسبة هذه الاخاويف الى السماء حيث يطلقون على الجميع الاخاويف السماوية باعتبار كون بعضها
في السماء كالكسوفين فنسبوا الجميع الى السماء وان كان البعض ارضيا كالزلزلة والبعض هوائيا كغيرها ويحتمل
ان يريد ما في عبارة المص فان قلت كل مخوف سماوي يقتضي المغايرة لما قبله العطف عليه فلا يدخل ما قبله في المخوف
السماوي فلا يصح الاحتمال التمثيل بالكسوفين وليس مرادا مما ذكر قيل سماويا قلت العطف لا ينافي كون ما قبله
مخوفا سماويا والمغايرة حاصلة من حيث انها افراد اخر كما تقول زيد وكل انسان كذا وهذا يرجع الى المعنى الاول

فانه يعيد ان الكسوفين والزلزلة والريح السوداء والصفراء وكل مخوف سماوي من هذا القبيل وح فنسبة
الجميع الى السماء باعتبار الكسوفين فيتم ما ذكره وحاصله انه ليس المراد ما ذكر من الاخاويف السماوية بل كل مخوف
سماوي ومح فنسبة الجميع حتى الزلزلة الى السماء باعتبار الكسوفين **قوله** او اراد بالسماء مطلق العلو لما كان الوجه
الاول مبنيا على اطلاق الاخاويف السماوية على الجميع وان عبارة المص يمكن حملها على ذلك قال نسبة الاخاويف
ولم يقل نسب الاخاويف كما قال هنا او اراد والمراد على هذا ان مراد المص بالسماوية غير ما تقدمها فلا ترد الزلزلة
قوله او المنسوبة لخالق السماء هذا يتمشى على الوجهين فان المنسوبة الى خالق السماء يدخل تحته الجميع حتى الزلزلة
على الاول وعلى الثاني ظاهر ونحو خالق السماء فاطرها وربها ونحوه **قوله** لاطلاق نسبة الى الله تعالى كثيرا اى لاطلاق نسبته
الى السماء اي بهذا اللفظ وان اريد المعنى الى الله تعالى كثيرا فيقال كثيرا رب السماء وخالق السماء ومن قوله تعالى
واستوى الى السماء ونحو ذلك وبهذا الاعتبار قيل السماوية فنسبت الى ما ينسب اليه تعالى كثيرا مع ارادة خالق السماء و
المراد بالنسبة هنا المعنى الاعم الصادق مع مثل ذلك كما تقول الفضل منسوب الى زيد ونحوه او لاطلاق نسبة
خالق السماء الى الله تعالى واسناده اليه كثيرا فصح بسبب ذلك ان يراد بما ينسب اليها ما ينسب الى خالقها **قوله** ووجه
وجوبها للجميع صحيحة زرارة ان الجميع اخاويف السماء وهو قوله ع كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له
صلوة الكسوف حتى يسكن ونحوها غيرها **قوله** وربما يضعف قول من خصها بالكسوفين يحكى هذا عن ابي الصلاح حيث
او اضاف اليهما شيئا مخصوصا اضاف الشيخ في الجمل الزلازل والرياح السود المظلمة وبعضهم اضاف الزلزلة اليهما
قوله تخيرة في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع ومن غيره من السور متقدما ومتاخرا ومن غيرها ان قلت
مع التقديم والتاخير لا يصدق على المجموع سورة لانه مع فوات النظم لا يكون سورة قلت يا انه بعيده انه يجب مراعاة
سورة فصاعدا في الخمس فاذا فعل هذا يجب عليه الاتيان بما يصدق معه السورة متقدما او متاخرا وليس كلام
ما يدل على الاكتفاء بذلك لغير السورة صريحا وان احتمل **قوله** ويجب اعادة الحمد فيما عدا الاول الى آخره

من موضع القطع والشاذ من غيره هذا ولا يخفى ان الاحتياط في قراءة الحمد وسورة كاملة في كل ركوع كما ان الية
اخبار التصحيح والتبعيض وان ورد صحيحي لكنه مجمل يشكل معه تحقق كل من هذه الفروض ان ظهر منه بعضها والله اعلم
قوله ان لم يكن فرط في تأخير احدهما فيما تقتضيه مثلها في وخلت التاره وبقيت او القطوف حال من التفريط و
ليس صلة التفريط لان التفريط في الشيء اهماله وتركه واذا ترك التاخير كان عكس المطلوب المعنى انه اذا دخل وقت فريضة
منهما واخرها حتى دخل اخرى ولم يكن من الوقت الا ما يسع احدهما قدم الحاضرة ولزم القضاء للتفريط والا بعض
ما مضى من وقت الحاضرة بل هو اول الوقت كلها بالاصالة وباهمال صلوتها فيما قبل المضيق يفوت وقت
المتجددة ومنه يعلم العكس وحكم اهمالها يعلم بطريق اولى **قوله** بعد العلم بالسبب مطلقا اى سواء استوعب ام لا **قوله**
وقيل يجب القضاء على جاهل الكسوف ان لم يستوعب في الاطلاق سواء علم ام لا وسواء استوعب ام لا **قوله** وقيل لا
يجب مطلقا اي سواء علم ام لم يعلم حتى لو تعمد الترك واثم ما لم يستوعب فانه ح يقضي مطلقا وهو ظاهر المرتضى وقيل لا
يقضي الناسي الا مع الاستيعاب وهو قول الشيخ **قوله** ولو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين وفيهما مع الايعاب لا
كان قويا عملا بالنص في الكسوفين وبالعمومات في غيرهما اي لو قيل بوجوب القضاء في جميع الآيات سواء علم بها ام لا
وسواء تركها عمدا ام غيره عملا بمثل قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فانه شامل لكل فائت وفي
الكسوفين مع الايعاب سواء علم ام لم يعلم تركها عمدا ام نسيانا عملا بقول ابي عبد الله ع في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم
اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء
ومثله رواية محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع ان الشمس والقمر اذا انكسفا ... القضاء
مع عدم العلم فعدا او تفصيل هذه الاقوال في الم والذكرى وغيرهما **قوله** بل قيل بوجوبه اي بوجوب الغسل مع الاستيعاب
والترك عمدا وهو قول المفيد والشيخ في النهاية وظاهر الصدوق في المقنع **قوله** ويقضي بعده الى آخر السبت اى
يقضي بعد خروج الوقت بعد الزوال الى آخر السبت وقد اتفق للصدوق رحمه الله في الفقيه هنا عبارة وهي قوله ومن نسي

قال في الروض بعض الاصحاب في ابطال
وجوب القضاء رحمه

الغسل اوفاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح وفي اكثر النسخ للرواح
بالراء المهملة والفارسية مصحفة انه بالزاء والحاء المهملة وبالجيم اراد بيان ان غسل يوم السبت يجزي كما يجزي
الغسل يوم الجمعة للرواح وهو ما ذكره من قوله بعد العصر ووجهه رفع استبعاد اجزاء ذلك يوم السبت والارادة بيان
تساويهما في كونهما قضاء وان تفاوتا في الفضيلة فان كلا منهما مجز اوانه لما ذكر ان الغسل بعد العصر مجز اراد
بيان ان ما قبل العصر وبعد الزوال كذلك فان الرواح يكون من الزوال قال في القاموس الرواح العشي او من
الزوال الى الليل وفي بعض النسخ الزوال بعد الرواح وهو على خلاف الظاهر قوله وفرادى شهر رمضان مطلوب في العيدين
المراد منه يوماهما والمراد بها الليالي لم يتعرض من التقييد بها بانه ليلة فرادى وبخمس عشرة قوله وليلة الفطر
اولها التقييد باولها القول لبعد تقدم اذا غربت الشمس فيغتسل قوله على المشهور في الاول هو نصف رجب
ذكره الشيخ في الجمل مع ان يوم والعشرين منه قوله والمروي في الثاني المراد به نصف شعبان فان في رواية ومنه
يفهم عدم وجود رواية ظاهرة بالاول لكن الاشهر يوم العشرين قوله والمشهور الان انه يوم نزول الشمس الحمل
التقييد بالان لانه قيل انه كان عاشر ايار او اول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي واضيف الى الفرس
لكونه اول سنتهم فالنوروز القديم اول شهر فروردين القديم وتحويل الحمل في ثامن عشر فروردين والنوروز
الذي هو اول الحمل حدث في زمن السلطان جلال الدين شاه بن الب ارسلان السلجوقي وذلك في خامس شعبان
سنة ثمان وستين واربعمائة وقيل عاشر شهر رمضان سنة احدى وسبعين واربعمائة ويسمى النوروز الاول
نوروز العامة وكان وضعه في اول جلوس جمشيد وعلى هذا اشكل الحكم لتعلق عمل النوروز بالانتقال الى الحمل
فانه لم يكن ذلك الوقت فتأمل قوله كما يتداخل في اجتماع اسبابه مطلق اي سواء كان واجبا ام مندوبا قوله
وفيه بالتسوية على خلاف المفيد حيث خصه بالكبائر رحمه الله بقوله عن فسق ولم يقل عن الكبائر للتنبيه المذكور
ووجه التسوية ان التعبير بالفسق يقتضي التسوية بين ما حصل من الكبيرة والاصرار على الصغيرة وحاصله

ان

ان المفيد رحمه الله خص الغسل بما اذا كان الفسق عن كبيرة ولم يجعل الغسل لمطلق الفسق فلا يرد ان الاصرار
على الصغيرة ملحق بالكبيرة فان المتعارف عدم عده من الكبائر بل مع الاصرار حكمه حكمها وذلك لا يقتضي
كونه منها وفي شرح القواعد للمحقق الشيخ علي رحمه الله بعد قول المصنف والتوبة عن فسق او كفر لا فرق في الفسق بين كونه
عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد التقييد بالكبائر والجزء بعيد فيه انتهى ومنه يظهر ان المراد بما ذكرته ويحتمل بعيدا
ان يكون نبه مبنيا للمفعول والمراد منه تنبيه الشارح بقوله عن مطلق الذنب حتى يكون الاصرار داخلا
في الكبائر في التسوية بين ما يقتضي الفسق من الكبائر والاصرار على الصغائر وبين الصغيرة النادرة وهو
رحمه الله كثيرا ما يأتي بضمير الغائب في الحواشي فليس نبه بقوله واراد بقوله ويريد نفسه لكن هذا غير معهود منه في غير
الحواشي ومع صحة الاول لا يحتاج الى مثل هذا او بعد منه احتمال ارادة ان المساواة بين الفسق والكفر و
عدم المساواة بين مطلق الذنب والكفر فنبه بما نبه على ما ذكر وغير بعيد ان يكون مراد المفيد ما يشمل الاصرار
فانه قال في المقنعة وغسل التوبة من الكبائر فيمكن ادخاله ولو بالتبع فتأمل قوله ودخول الحرم بمكة مطلقا
يحتمل ان يريد به المنكر وغيره والناسك وغيره قوله وهكذا اي كل ما يتعدد فيه الغسل لتعدد الاسباب اذا لم ينو
باحد الاغسال غيره قوله وهي تابعة للنذر المشروع وشبهه فقوله وشبهه ايضا الا ان الاولى ارجاع ضمير الى دخول
الصلوة المنذورة وشبهها وان يذكر بعده لفظ وشبهه لا الى الصلوة المنذورة فقط وشبهها يعلم حكم
منها وان صح ايضا لكنه لا يناسب اللاحق وشبهه قوله في نذر هيئة مشروعة الخ توضيح هذا ان الهيئة المنذورة
لا يكفي كونها مشروعة مطلق بل لا بد من كونها مشروعة في الوقت الذي نذر ايقاعها فيه ومثلها العدد كان
ينذر ان يصلي اربعا في السفر مع وجوب القصر او ركعتين في حضر مع وجوب الاتمام بناء على جواز نذر
الواجب او عددا غير مشروع كصلوة خمس ركعات من غير تشهد او مع التشهد متصلة فهذا ونحوه غير مشروع مطلق
او في وقت ايقاعه وان كان مشروعا في وقت آخر فان كان مشروعا في ذلك الوقت انعقدت تلك الهيئة

او ذلك العدد واختص بالمشروع عما لو نذر الهيئة المشروعة عند ترك واجب او فعل محرم كنذر ركعتين شكراً
لترك الواجب او شكر الفعل المحرم فهذه الهيئة مشروعة وعددها مشروع لكن بتعليقها على ذلك شكراً
لا تكون في ذلك الوقت مشروعة ومثله لو نذرها عند فعل واجب او ترك محرم زجر النفس عن فعل الواجب وترك
المحرم ومعنى هذا ان ينذر اذا ان ترك محرماً او فعل كذا احتياطها على عدم الترك قوله او ركعتين بركوع واحد
مثال للهيئة غير المشروعة لا قبل النذر ولا في وقت ايقاع المنذور لان الشرط المشروعية قبل النذر شرط
تحقق المشروعية وقت الايقاع ومنه صلوة العيد في غير العيد فان الاصل مشروع لكنها في ذلك الوقت
غير مشروعة والمراد هنا بعد لما بينه وبين ما قبله من التفاوت في الجملة وعلى القول بعض صلوة العيد تحقق
المشروعية في غير ذلك الوقت في الجملة فهو اما مبني على عدم القضاء كما اختاره سابقا او باعتبار ان شروعها
في غير الوقت لا تكون الا للقضاء او على جميع ما تشتمل عليه من الخطبتين ونحوهما مما لا يعتبر في القضاء والمراد صلوة
العيد المندوبة وضابط المشروع ما كان فعله جائزاً قبل النذر في وقت ايقاعه فلو نذر ركعتين جالساً
كان ذلك جائزاً قبل النذر ومتى اوقعهما ونحوه نذرهما بغير سورة بل بالفاتحة فقط وكذا لو نذرهما ماشياً
او الى غير القبلة ماشياً او راكباً انعقد النذر ولا ينافي صحة النذر مرجوحية ذلك فان الرجحان موجود
وان لم توجد زيادته وهذا مبني على جواز ذلك كله في النافلة اختياراً ولو اطلق صلوة ركعتين مثلاً لم
يتقيد ذلك بشيء من القيود السابقة كالى غير القبلة فالاقوى انه يشترط فيها شروط الواجبة مما لا
يشترك فيه الواجب والمندوب من الطهارة والستر ونحوه فانه مشترك بخلاف القبلة والمشي اختياراً ونحوه
ووجه اشتراط المنذورة مع الاطلاق جميع شروط الواجبة سوى الوقت لصيرورتها بالنذر صلوة واجبة
ولم تقيد بما يجوز به المخالفة والقول الآخر ان شروطها شروط المندوبة فيلحقها على وجه تجزية المندوب
نظراً الى كونها في الاصل غير واجبة **قوله** وهي انواع اربعة اي الطلب انواع او في الطلب **قوله** خلف صلوة

في صلوة الاستسقاء **قوله** وغير ذلك كظاهر قوله الا ان القنوت بعد قوله وغير ذلك ان المراد بغير ذلك بقية
وجوه الشبه والظاهر ان يراد بغير ذلك شيء مخصوص يشترك فيه العيد مطلقاً **قوله** فيجعل يمينه يساره وبالعكس انما
ذكر العكس لئلا يتوهم ان جعل احدهما على الآخر كاف في المراد ان فعل هذا فقط في اصل التحريك كاف في الواو في قوله
وظاهره بحيث او والمراد بها الجمع في الحكم كما نبهنا عليه مراراً وقد صرح النحاة بافادتها معنى او وهو رحمه الله قد يأتي بمثل
هذه النكتة كما ذكرته في مواضع من هذا الكتاب بهذا القرينة موجودة على ذلك كما في قولهم الكلام اسم وفعل وحرف قال في
شرح الارشاد ولا يشترط في التحويل جعل الباطن ظاهراً او بالعكس او الاعلى اسفل وبالعكس وان كان جائزاً في ما
باو ودون الواو وفي الذكرى نحو ما في شرح اللمعة بالواو وحكاها عن المفيد وسلار وابن البراج تحويل الرداء آمين الامام
رداءه ثلث مرات فيحتمل بناء على اصل الواو هنا وفي الذكرى الرد عليهم بان يفعلها وان لم يجتمع كما تقدم يكون
التحويل يميناً ويساراً فقط بجمع الرداء من غير نشره وتحويله فيكون ذلك كافياً ولو اراد فعل احد الامرين ادارة لئلا يكون
الاسفل اعلى وبالعكس مع اليمين واليسار او قلبه وجعل باطنه ظاهره مع ذلك او بعد التحويل الاول ولو جمع بينهما
بعد التحويل الاول في الحقيقة تصدق بذلك ويكون الواو على اصلها **قوله** كان حسناً لكونه ابلغ في التحويل مع ثبوت الاصل
قوله في ثياب بذلة بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة ما يمتهن من الثياب ويلبس وقت العمل وهو خلاف
ثياب التجمل التي يلبس للعيد ونحوه للزينة لمناسبة كل منهما ما يلبس له ولا يتأتى فيهما **قوله** بصلوة علي وفاطمة و
جعفر ع صلوة علي ع اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاول
الحمد مرة والقدر مائة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة وفي الفقيه ان صلوة فاطمة ركعتان ان الصلوة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع وانها تسمى صلوة الاوابين وفي الدروس جعل صلوة فاطمة وبالعكس ثم قال وقيل هذه صلوة
علي ع والاولى صلوة فاطمة ع **قوله** كصلوة الشكر يوم الجمعة وهي ركعتان يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وانا انزلناه
خمس عشرة مرة فاذا ركع قرأها خمس عشرة وكذا في القيام منه والسجدتين ورفع الرأس منهما وبعد الثانية

[illegible]

كذلك ثم يستم ويدعو بالمنقول فيغفر وليس بينه وبين الله ذنب الا غفره له **قوله** او سهو بعزوب المعنى
عن الذهن حتى حصل بسببه اهمال بعض الافعال كرارا بالعزوب عن الذهن ما يدخل تحته السهو الذي هو عزوبه
عن القوة الذاكرة مع ثبوته في الحافظة بحيث يلحظه الذهن عند التفاته اليه والنسيان وهو زواله عنهما معاً
فلما كان المراد هنا الاعم عبر بالذهن **قوله** والمراد بالخلل الواقع عن عمد وسهو ترك شيء من افعالها يمكن ان
يقال ان مراد المص بالخلل ما يدخل تحته الزيادة ايضا لا الترك وحده كما يأتي من التكلم ناسيا والقيام في
موضع قعود ونحوه كما افاده والد طاب ثراه ويمكن الجواب بان الخلل لما كان بمعنى الوهن والنقص ونحو ذلك
وكان الكلام هنا من المص اولا متعلقا بالنقص الذي هو الترك كذا ما هنا فان غالبه يتعلق بحمله على
ما هو الظاهر من معنى الخلل وما يذكر من الزيادة يعلم حكمه فهو مذكور بالتبع لمناسبة النقص بالترك وبانه ان من
الاخلال بالجزء الاخلال بالكيفية لانها جزء صوري ومع الزيادة يحصل الاخلال بالكيفية فيدخل في قوله
حتى حصل بسببه اهمال بعض الافعال وقوله ترك شيء من افعالها فعدّ انه يشمل جميع ذلك على احسن وجه ولولا
لا حتيج الاحل النقص مع الزيادة على النقص بالزيادة وهذا يرجع لما ترك الجزء الصوري على ان القيام في
موضع قعود يحصل منه ترك القعود الواجب وكذا غيره مما يلزم منه ترك جزء ولو صوريا ولما كان هذا لا يتم
في الشكلات لان الخلل بمعنى النقص لا يتم فيه بالمعنى المذكور قال بما الواقع عن شك النقص الحاصل للصلوة بمعنى الشك
لانه كان سبب الترك كتسميته باسم العمد والسهو وفي قوله اولا اهمال بعض الافعال دون ان يقول ترك بعض
الافعال اشارة لما ذكرته ولا ينافيه ذكر الترك بعده فان قلت الجزء الصوري ليس فعلا فلا يكون داخلا في
الافعال حتى يقال ان تركه ترك فعل قلت لا بعد في كونه من الافعال غايته ان انتفت الحقيقة فباب المجاز
واسع مع وجود القرينة على ان الحقيقة وجهها ظاهر **قوله** باب الخلل اي سبب الاخلال **قوله** ومن الجزء
الكيفية لانها جزء صوري فهذا مع افادته ما تقدم تمهيد لذكر الجهر والاخفات فانهما من الجزء الصوري **قوله** الا

بنفس م

الجهر والاخفات في مواضعهما فيعذر الجاهل بحكمهما او ورود الدليل على ذلك كما افاده طاب ثراه على هذه العبارة ان صحيح زرارة
الذي هو مستند هذا الحكم مع الاجماع دل على استثناء مطلق الجاهل الا الجاهل بالاصل او الجاهل بالحكم حيث قال في
رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته و
عليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه قال في تخصيصه بجاهل الحكم هو اعلم به وهذا حاصل كلامه
واقول يمكن ان يجاب بانه لما كانت عبارة المص ظاهرة في ان المراد هنا ان العامد اذا كان جاهلا او اخل بشيء
مما ذكر يتعين الحمل على الجهل بالحكم فانه قال في العمد تبطل الاخلال بالشرط او الجزء ولو كان المخل جاهلا فالجهل اذا
جامع العمد يكون معناه تعمد الترك مع الجهل بالحكم ومع لا يكون جاهلا بالاصل ومثلها عبارة الالفية فانه قال تعمد
ترك الواجب مطلقا الا الجهر والسر فيعذر الجاهل فيهما فاصل التفصيل من الشارح على ما دلت عليه عبارته وقد صرح بهذا
ايضا في الروض كذا المفتي في الشرائع فانه قال او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه بعد تفريع ذلك على العمد فكان الاجماع على
هذا القسم من الجهل على انه يمكن ان يكون المراد بحكمها غير الحكم المتقدم في قوله ولو كان جاهلا بالحكم الشرعي
ذلك على وجه ما تقدم من المعنى على حمل عبارة المص ويكون المراد هنا بحكمها ما هو اعم مما ذكره بقا بمعنى انه لا يعلم ان
حكما ويمكن ان يكون في افراد الحكم من الرواية فانه ربما يظهر منه الحكم لان قوله ع ان فعل ذلك متعمدا معناه انه ان
كان عالما بالحكم وترك ذلك عمدا وكذا ان فعل ناسيا فانه يدل على ان الفعل مع العلم سابقا بالحكم ويكون قوله
او لا يدري راجعا الى ما تضمنه الكلام السابق ويكون هذا القسم هو الحكم معلوما مع احتمال دخول الاول فتقرر انه على
او يقال ان جاهل الحكم اذا كان معذورا في جهل الاصل اولى لما لا يظهر من كونه معذورا في مواضع لا يعذر فيها جاهل الحكم
فتأمل **قوله** وان علم به في محله اي ليس من اله معتبرة متلافيا مع العلم به في محله قبل ان ينتقل الى جزء آخر بل يمضي
على صلوته **قوله** كما لو ذكر الناسي اي كما ان الناسي للجهر او الاخفات لا يرجع لتلافيهما مطلقا فكذا الجاهل بحكمهما
لما تقدم في صحيح زرارة من انه لا شيء عليه وهو يشمل عدم الرجوع للناسي بجزئه **قوله** بان شك في النية بعد ان كبر او

المقو وجرى م

التكبير بعد ان قرأ او شرع فيها اى فى التكبير والقراءة بمعنى انه شك فى النية بعد تمام التكبير او بعد ان شرع وان
لم يتمه او شك فى التكبير بعد تمام القراءة او بعد ان شرع فيها ولم يتمها والظرف هو فيهما يحتمل الاستقرار واللغو
والاول انسب فان قلت المناسب لتعريف النبى وزيادة الانتقال الى جزء آخر بعده هو الشروع لا البعدية وكان
الشروع يغنى عن البعدية لحصول ذلك بطريق اولى والاولى لم يعتبر الشروع فى غير التكبير والقراءة قلت يمكن الجواب بانه
لما كان بعض الاجزاء مما يتصور فيه الاثناء كالتكبير والقراءة وبعضها لا يتحقق له اثناء كالركوع والسجود والقيام
لان الركوع والسجود هما الانحناء المعهود فى الاول ووضع الجبهة فى الثانى والهوى لهما والطمأنينة فيهما والقيام
منها مقدمات وواجبات لا اجزاء فلا يتحقق فيهما وقوع الشك بعد الشروع فى اجزاء ولا قبل الاكمال وكذا القيام فان
اجزاء ما هو المتحقق فى ضمن جزء لكن جزئيا به واول جزء يتحقق يكون كالركوع والسجود فلهذا ذكر البعدية فى
الجميع والمراد بها بعدية تحققه وخص الشروع بالتكبير والقراءة لامكان وقوع الشك فيهما بعده وقبل الاتمام على
ان الشروع فى غير التكبير والقراءة ربما اوهم دخول الهوى والنهوض الى القيام **قوله** انما مقدمات الجزء كما اورد
والد طاب ثراه ما تضمنته صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام حيث قال قلت رجل اهوى الى السجود فلا يدرى
اركع ام لم يركع قال قد ركع فمن ثم حمله على ان هوى الى السجود من الاجزاء التى اذا انتقل اليها لا يلتفت **قوله** لو وقوع الركن
هو اى من غير تعمد لايقاع هذه الزيادة من حيث هى زيادة **قوله** والمراد بمحل الفعل ما بينه وبين ان يصير فى ركن
او يستلزم العود الى الفعل زيادة ركن او يستلزم معطوف على ان يصير اى محل الفعل ما بين الشك وبين ان يصير فى
ركن فان المحل الى الركن هو محل الاتيان به او ما بينه وبين ان يستلزم اى فعل الاصل الذى ما يستلزم يكون محلا
ايضا او ان او بمعنى الا والمعنى محل الفعل ما بينه وبين ان يصير فى ركن الا ان يستلزم العود الى الفعل زيادة
ركن فلا يكون ذلك حينئذ محلا له وهذا اوضح معنى فهو من قبيل لا تقتلن الكافر او يسلم **قوله** وكذا القراءة فهى شك
اه ذكر القراءة وابعاضها وصفاتها الواجبة كالتشديد والمد ونحوه لو نسيها او شيئا منها ما لم يركع بطريق اولى

من المشتبه به درجة الاولوية ظاهر فانه نرجح فى القيام الذى شرع فيه بخلاف الاول وهذا انه شك لان الشك الاول
وما بعدها وهو قوله واما ذكر التجهور شك لان الشك **قوله** ومن ثم جعل بعض الاصحاب القعود ركنا بخط السيد
على القاضى زيد هو السيد حسن بن السيد جعفر رحمه الله **قوله** ومنه الصلوة على محمد وآله فائدة هذا دفع توهم ان
التشهد المراد به الشهادتان وان قال بعده اصح لانه ربما توهم منه ذلك خصوصا مع كون الصلوة على محمد وآله
تعقبه ام لا كما يأتى الخلاف فيه فان فى هذا اشارة الى ان جميع التشهد من الصلوة واحد وان وقع الخلاف فيما لو نسيت
وحده **قوله** ومثلها لو نسى احد التشهدين فانه او لها باطلاق التشهد عليه اى فى قضاء الصلوة على النبى وآله قضاء
احد التشهدين لو نسيه فانه اولى من الصلوة بناء على القول بالقضاء لان قضاء الصلوة من حيث انها جزء
التشهد الذى ورد الامر بقضائه تعلقيا واحد التشهدين جزء حقيقى مع انه تشهد فى اطلاق التشهد عليه اولا فيكون القول
بقضائه بطريق اولى اذا قيل بقضاء الصلوة **قوله** كما لا يقضى شئ من اجزاء التشهد على اصح القولين القول بقضاء
جميع اجزاء التشهد لابن فهد رحمه الله وهذا غير خصوص الصلوة على النبى خاصة او على آله خاصة لان ذلك تقدم ان
عدم القضاء فيه اجود فلا يأتى سبب ارجاع الاصح الى الجميع **قوله** بل انكر بعضهم كما هو ابن ادريس رحمه الله **قوله** وفيه نظر
لمنع كلية الكبرى وبه وهنا لا يفيد اى بدون الكلية لا يفيد الاستدلال فان قلت ينبغى ان يقال المنع الملازمة او
القياس بحذفه ذلك لان هذا الشكل ليس فيه كبرى كلية حتى يمنع كليتها قلت الكبرى كليتها مستفادة من كلامه ولازم
له وان لم يصرح بها بل على الكلية فان قوله فكذا ابعاضه تسوية بينهما يفيد ان كل ما يجب قضاؤه وجب قضاء
ابعاضه لمساواة الاجزاء للكل فى الوجوب ولولا هذا لم يصلح للدلالة **قوله** وسند المنع ان الصلوة مما يقضى
اى سند منع الكلية بعد ما عرفت من توقف الاستدلال عليها ان الصلوة من جملة ما يجب قضاؤه ولا يقضى اكثر
اجزائها لو نسيها بل الذى يقضى القليل منها وهو ما ذكر فليس كل ما يقضى يقضى اجزاؤه وغير الصلوة على النبى وآله
من اجزاء التشهد لا يقول العلامة بقضائه مع ورود دليل فيه وهو قوله فكذا ابعاضه فدليله يقتضى القول بوجوب قضاء

جميع اجزاء التشهد قوله لا لكونه جزءا رفع لتوهم كون قضائه لما ذكره المصنف قوله الا ان يحمل التشهد على المعهود
فلا يتم الاستدلال على قضائه من هذه الجهة قوله والمراد بقضاء هذه الاجزاء الخ لما عبّر المصنف وغيره في هذا المقام
بالقضاء ربما توهم ان المراد بالقضاء القضاء المعهود وهو الاتيان بالشيء في غير وقته المقرر للاداء مع توهم كون
محل الجزء الفائت قد فات وقته المختص بالقاعدة مع عجزه فافاد ان القضاء له معنى آخر وهو الاتيان بالفعل
من باقي الخ فاذا قضيت الصلوة بمعنى اذا فعلت ثم فعلها وهذا القضاء من هذا الباب لان الاول في فعلها
قد وقع في الوقت المقرر لها من جزئه وهو باقي وقت فعلها وربما غيرها لا يصير قضاء لفعلها في وقتها نعم لو خرج الوقت
ما من جزئه قبل الاتيان بها صارت قضاء بالمعنى المعهود لفوات وقتها اي جزئه فيفوت وقتها قوله ولوجه كان اجود
لان لكل واحد له حكم بانفراده قوله والاولى تقديم الاجزاء على السجود لها كتقديمها عليه بسبب غيرها وان تقدم تقديم
سجوده على غيره وان تقدم سببه الخ توضيح هذه العبارة انه اذا وجب على الناسي قضاء اجزاء من الصلوة وسجود سهو
فالاولى تقديم اجزاء الصلوة على السجود لتلك الاجزاء ليتصل الجزء بما هو جزء له كان الاولى تقديم الاجزاء على
السجود اذا كان السجود لسبب غير الاجزاء كالتكلم ناسيا ونحوه وان تقدم سببه على السجود لخلل الاجزاء لما
ذكر من ربط الاجزاء بالجزء بكل والاولى تقديم سجود الاجزاء على غيره من السجود لغير الاجزاء وان تقدم سبب ذلك الغير
ويجوز عطفه على تقديمها اي كتقديم سجود الاجزاء الخ وربما ايد هذا قوله ايضا وان صح على الاول ايضا وقد اوجب المصنف
ما جعله الشارح اولى لارتباط الاجزاء بالصلوة وسجود الاجزاء بها واستدل في الروض لعدم الوجوب باطلاق الامر
وكونها واجبات متعددة بعد الفراغ من الصلوة فلقرب البعض والبعيد سواء في الخروج ثم نقل كلام الذكرى وقال بعده
ومرافقته في الاول احوط دون الثاني واراد بالاول تقديم الاجزاء بل قيل بوجوب الاسبق سببه كالاسبق كان
اولا ورواية علي بن حمزة صريحة في تقديم سجدة السهو على قضاء التشهد لما ذكره لا بعده فلما عاطف لم يتم
المقتضي للتعقيب بمهلة واذا ثبت جواز تقديم سجود السهو على الجزء ثبت جواز تقديم بعض السجود على بعض بطريق

اولى

اولى انتهى قوله والشك بطا وجوبها للزيادة الخ بعد ان رجح ما اسنده والشك بطل يختلف مدلول العبارتين اختلافا
وعبارة الشرح انسب بالمقام وقد تكرر انه قد يحصل في اثناء الكلام اشياء يصير بها المتن والشرح كلاما واحدا مع فوائد
زائدة على المتن قوله وتتناول نسك الخ توضيح هذا ان القول بالسجود لكل زيادة ونقيصة سهوا كما دلت عليه
الرواية زيادة المندوب ونقصانه سهوا حيث يكون حال النقصان قد عزم على فعل المندوب وسهى عنه كالقنوت
على المشهور من استحبابه فانه اذا عزم على فعله وسهى عنه يكون قد ترك فعلا مندوبا سهوا اما مع عدم العزم او العزم
على العدم فلا يتحقق ترك المندوب سهوا وان فرق بين الامرين في الجملة ولا اجود وقوع الشك في هو نقص
المندوب لانه لا يعتبر تركه نقصا لان المعتبر نقص اصل الصلوة وزيادته لا نقص الكمال وزيادته وفي دخول الاول
وهو زيادة المندوب سهوا نظر لانه لو زاد المندوب عمدا لم يكن له سجود لان السجود لما زاد او نقص سهوا فيلزم منه
زيادة السهو من العمد ورواية سفيان بن [illegible] على حكم السهو حيث قال يسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك
او نقصان والعمد لا دليل على السجود له مع انه غير مبطل في قوله نظر وذكره وجه النظر بما يشعر بانه ربما يقال ان
السهو على هذا التقدير يختص بما ذكر من العمد ولا بعد فيه والرواية المذكورة قاصرة في القول بالوجوب على ما [illegible]
ثم لو قيل الاستحباب فيما لم يدل على وجوبه دليل من الزيادة والنقيصة كان حسنا قوله وانما خصهما تأكيدا لانه
قد قال بوجوبهما من لم يقل بوجوبهما مطلقا اي خص المصنف القيام في موضع القعود وعكسه وهو القعود في موضع
القيام بالذكر بعد دخولهما في الزيادة والنقيصة تأكيدا لذكرهما منفردين لهما داخلين فيما سبق ووجه التأكيد انه
قد قال بوجوب السجود للقيام والقعود من لم يقل بوجوبهما في الزيادة والنقيصة وهو منقول عن المرتضى
ابن بابويه مطلقا اي لكل زيادة ونقصان الشامل لهما ولغيرهما واعلم ان الاتيان بالظاهر في محل هذا الضمير
ليعلم مرجع الضمائر ويرتفع اللبس وهذا مما سيعدل فيه من الاضمار المقتضي للمقام فلا يتوهم خلافه في نحوه مما يظن
من كونه من باب التطويل فان الاضمار فيما ذكر مطابق للمقتضى اي الكون المقصود فهم ذلك مطلقا قوله وتعيين التشهد

اى يجب تعيين السبب ان تعدد كسهوين يجب لكل منهما السجود ومع عدم التعدد لا يحتاج الى التعيين لان التعيين
لما كان سببها مع الوحدة لا ابهام ويستقرب فى الذكر اعتبار تعيين السبب مطلقا اى سواء تعدد ام لا ويستقرب فى
غير الذكر عدم التعيين مطلقا اى سواء تعدد ام لا واختلف ايضا اختياره فى اعتبار نية الاداء او القضاء
بيفار فى الذكر وغيرها او فى تعدد السبب وعدمه ويحتمل بعيدا ارادة السجدتين وفى الوجه عطف على نية الاداء
او القضاء اى واختلف ايضا اختياره فى الوجه وتحقيق هذا موقوف على مراجعة كتب المصنف واعتبارها اى الامرين
من الاداء او القضاء والوجه او لما منهما تركها فظهر ان الثلثة المذكورة اختار المصنف طاب ثراه فى الاول منها الوجوب
مع تعدد السبب مع عدمه وعدم الوجوب فى الثانى وفى الثالث الشرع او الوجه اعتبارها قوله ووضع الجبهة على
ما يصح السجود عليه ذكر هذا سابقا بالتبعية وهنا بالاصالة فلا تكرار قوله والذكر الا انه لا اوده عن الواجبات
لا بل الاستثناء فان قلت كلام المصنف غير صريح فى وجوب الذكر فانه قال او ذكرها الخ وهذا لا يدل على الوجوب قلت
قد اول ما يجب فيهما ما يجب فى سجود الصلوة ومن جملته الذكر وقوله او ذكرها الخ فى معنى الاستثناء الشريع فهو فى معنى
الا الذكر الا ان ذكرها كذا قوله بخصوص ما رواه الحلبى عن الصادق ع مما ذكره هنا جميع رواه الحلبى قوله او بحذف واو
العطف من السلام ان قلت الظاهر ان يقول السلام بالواو قلت لما كان بحذفهما منهما بمعنى تركهما وجعلها بغير او
ثم ثبات بالواو فانه اذا اتى بالسلام وحده فقد حذف منه الواو ولو اتى بالواو استقام ايضا لكنه ترك استقلالا
لا مع صحة الكلام بغيره قوله ثم يتشهد خفيفا انما قيده بكونه خفيفا لكونه مشهورا او لاجزاء الواجب مطلق التشهد
والواجب لم ينحصر فى الخفيف وانما الخفيف تخفيفه كما افاده فى غير هذا الكتاب قوله هذا هو المشهور بين الاصحاب
والرواية الصحيحة والاعلام اثر هذا المنقول من وجوب الذكر فى سجود السهو هو المشهور ويحتمله الحلبى الذى عليه
فيه اقوال اخر منها قول العلامة فى المختلف بوجوب النية والباقى مستحب منها قول المحقق فى النافع والمعتبر بعدم وجوب
الذكر مطلقا المعهود وغيره وقوله فى الشرائع وهل يجب فيهما الذكر فيه تردد ولو وجب هل يتعين بلفظ الا

[illegible]

لا رواية الحلبى ظاهر الامر بما رواه حيث قال تقول فيهما بحول الله فى سجدتى السهو بسم الله الخ وغيرها لا يجب فيهما وان اطلق
فى السجود وفيه تامل بعضه فما نقل الذكر ضعيف بضعف المسند الا الضعف سنده او لضعف الالتفات اليه قوله المحقق
بانه تمام ذكر السجدة الثانية هذا القيد لدفع ما يتوهم ان وضع الجبهة فى الاول قبل الطمأنينة والذكر يتحقق به السجود
فيحصل السجود الذى يتم به الركعة بذلك ولهذا لو سها عن الذكر والطمأنينة لم تبطل الصلوة والجواب ان ذلك حكم
مختص بالسهو واما مع العمد فلا يتم السجود الا بواجباته ولهذا تبطل الصلوة لو ترك ذلك عمدا قوله وان ادخل
معها غيرها او بيان من الثالث اى يجوز له ان ادخل فى بيان هذا القسم غير الثالث وهو قوله او فى الاوليين من
الرباعية فان الاول يتعلق بالاوليين فقط ويمكن فهم هذا من قول المصنف قبل اكمال السجدتين فيما يتعلق بالاوليين الا
انه خفى ويحتمل ان يكون مراده بما ذكره وما قبله وهو بعيد قوله ثم بالبلوغ كلى اى تعقيب كثير او دون غيرها فلذا خصها
او لكونها منصوصة وان لم تكن الاولى منصوصة فباعتبار رفع الخلاف يحصل منها وجه التخصيص وان كان الاول وجوبا مستقلا
او المعنى انه ان كان الوجه النقل كما هو متعارف من ذكر المنصوص من غير المصنف فالاولى غير منصوصة قوله بين الثلث
والاربع مطلق اى بعد الاكمال او قبله قوله عاطفا لركعتى الجلوس ثم العطف بثم لما بين القيام والقعود من التفاوت
قوله وهو حسن وذكر فى الروض انه قريب من عدم المرافقة فرع نظر وجه حسنه بناء على هذا وفيه تامل قوله ويتخير بينهما
حيث يكون ذلك الاتيان الاخبار به فيه اى يتخير بين جنس الركعة والركعتين وهذا المضمون عبارة الذكرى ونقله فى
الروض بطريق الحكاية منهما وقد روى فى الصحيح ما يدل عليه وهو ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام قال
قلت لابى عبد الله رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلى ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين
وهو جالس وفى هذه الرواية كلام من حيث السؤال من الكاظم ع على هذا الوجه وهو غير معهود كما قيل وكانه لذلك
قال المصنف طاب ثراه فى منتقى الجمان بعد نقل هذا الحديث فى الصحيح هكذا عن ابى ابراهيم ع قال قلت لرجل لا يدرى
هذا الحديث ما وجدت له ذكرا فى غير كتاب من لا يحضره الفقيه من كتب الاخبار والاراء غير تعرض لغير الامكان كتب

ومثل جوابات ... ذكره فى الاول ان
اطلاق الامر بالسجود فى الاخبار الكثيرة
من غير تعرض الذكر فيها فى الوجوب
ولو كان واجبا لذكر فى مقام البيان
الا ان يقال الواجب الذكر المعهود
فى مطلق السجود فى مطلق الاختيار
اشتراط الذكر ... الاطلاق يمكن ان
يصرف الى الذكر المعهود فى سجود الصلوة
يمكن ان يصرف الى المعهود فى ...
هذه السجدة ويحتمل ان يكون وجه
ان تردد ... بعض الاخبار ... الذكر
معلقة فى سجود السهو ...
انه ...
الجنة ... منه

الاستدلال وقد كانت الحاجة داعية الى احد الامرين حيث اتفق في كل من اسناده ومتنه اختلاف في نسخ الكتاب
مع عدم الظفر في هذا الموضع بنسخة قديمة يتعين عليها الترجيح فاما اختلاف السند ففي عدة نسخ الكتاب عن ابي
ابراهيم عليه السلام وفي بعضها قلت لابي عبد الله عليه السلام والذي اوردته وجدته في نسخة واحدة والاعتبار يقتضي ترجيحه ولولا
قيام احتمال التصحيف في ابي ابراهيم وان يكون بين ابن الحجاج وابي عبد الله عليه السلام واسطة لكان الامر هينا كما لا
يخفى لتحقق الاتصال الى المعصوم وسهولة الخطب في غلط الجمع بين الاسمين على الوجه الذي وقع لكن الاحتمال
المذكور بعيد يأباه الممارس واما اختلاف المتن ففي بعض النسخ يصلي ركعة من قيام انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ومنه يظهر العذر لمن لم يستند اليه والله اعلم قوله ويزيد عنه بسجدة السهو لما هدمه من القيام وصاحبه من الذكر
اختار الذكر على القراءة ليشمل القراءة والتسبيح مع قصد الايجاز ولاطلاق الذكر على القران كثيرا فيه وفي غيره
ويجوز في صاحبه العطف على هدمه فيكون فعلا والعطف على القيام فيكون اسما قوله وبعده اي بعد الركوع اي
اي حينئذ يسجد للسهو ويكمل الركعة بالسجدتين ان لم يكن سجد قوله وقيل تبطل الصلاة لو شك قبل اكمال السجود اذا
كان قد ركع هذا القول حكاه العلامة ره في جملة من كتبه وفي الذكرى عن المحقق في الفتاوى انه قطع بالصحة
لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة الا انه في الذكرى والقول المسند الى العلامة هو الشك بعد
الركوع ولم يذكر في شرح الالفية سوى قوله بعد الركوع سواء كان قبل الرفع منه ام بعده وذكر الدليل المذكور
هنا ونحوه في المدارك فانه جعل قول العلامة متعلقا بما بين الركوع والسجود وفي الذكرى صرح بان قول العلامة
متعلق بهذا ايضا ونقلا دليله كما هو منقول هنا وجعل في الذكرى وقوعه بين السجدتين وقبل الرفع من السجدة الثانية
احتمالا وانه يلحق بما اذا كان بعد الاكمال فتلخص من هذا ان القول المحكي هنا والدليل الذي نقلاه للقول العلامة
بينه وبين قول مغايرة وبها قد يحصل التفاوت فان ما قبل اكمال السجود يتناول السجدتين والسجدة الواحدة
وما قبل اتمام السجدة الثانية بحيث يكون حصل مسمى السجود وقبل ان يكمل ذكره وطمانينته ان اريد بالاكمال

ما يشمل ذلك في بعض الفروض لا يقع زيادة ركن الا على القول بركنية السجدة الواحدة الا اذا اريد بالاكمال المعرض
للزيادة والهدم المعرض للنقصان ما يشمل ما على الواجب غير الركن لكن ينافي هذا قوله المحذور انما هو زيادة الركن لا
الركن المحتمل زيادته وكون زيادة الواجب ونقصانه لا عن عمد غير محذور بالجملة فان كان المراد بهذا قول العلامة فهو كما
ترى ويمكن ان يكون مراد المصنف قول العلامة ويريد بعدم اكمال السجود بقاء سجدة والسجدة على بعض الاقوال ركن حصرا ان
كان العلامة قائلا بهذا وهو ليس ويريد بعد السجدة الاولى ما قبلها وبعد الركوع وبالجملة ففي المقام اشكال بعد ما عرفت
نقل في الذكرى قال وان كان في الركوع او بعده وقبل اكمال السجود فقولان اقربهما الاتمام والمرتضى وهذا ومانعا
يحتمل ان يكون المراد به غير قول العلامة المنقول قوله يحتمل فيهما ويدير بما يخرج لا يعيد ولاصالة عدم الزيادة قد
يقال ان الاخبار الا التدبير موقوف على حجيته استنادا الى دليل يعمل لما يرد عن البطلان يستند اليها الا ان جليته يمكن الجواب
بان الجملة يمكن تحصيلها بعد قوله ولاصالة عدم الزيادة الى ما في معنى دليل واحد وارد والدليل بتراه على هذا
صحيح عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا فقال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة
فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع قال وهذا الحصر يقتضي اختصاص ما ورد بهذه الصورة ثم قال او قول ضعيف يحتمل
ويدير بما يمكن توجيهه بما لا يخالف النص نظرا الى ما ورد في بعض الاخبار لكنه غير سليم الاسناد والخبر الذي نقلناه صحيح
انتهى اقول الذي يظهر من كلام جد والدي ره انه اذا اقتصر في هذه المسألة على مجرد نقل ما استدل به اصحاب القولين كما
في كثير من مسائل الكتاب على ما لم يظهر منه فيه ترجيح وقد تقدم التنبيه على مثل هذا وبه يندفع عنه كثير مما يورد عليه ومن غيره
فانه يتوهم من مجرد نقل ذلك الموافقة عليه وليس كذلك فان ما يرجحه يذكره صريحا او يفهم من فحوى الكلام وسياقه
قوله او الطرفان كما لو شك بين الاثنين والثلث والاربع ونحو ذلك قوله او على الطرف الذي غلب عليه ظنه فيه اشارة
الى ان قول المصنف غلب على ظنه من باب القلب نحو عرضت الناقة على الحوض والاصل غلب ظنه عليه فانه مع الشك ليس
للظن مجال في ذا تردد الا انه قد ترجح الطرف فتسلط عليه الظن وازاله كما ان منه غلط اذا كان غالبا عليه

قوله يعيد اذ قول الشيخ ... التحقيق فانه ... والعلامة [illegible]

ونكتة القلب تظهر بالتأمل القابل ويمكن ان يكون مراده التنبيه على انه يجوز ان يقال غلب عليه ظنه لا غلب على ظنه وتعدى
بعلى لتضمينه معنى التسلط ونحوه واذا صدقت الغلبة على التقييد لم يبعد ان يقال المعنى المذكور لكن فيه جميع مراتب الظن
ولم يحتج الى تكلف التوجيه بما يدخل فيه وهذا يتعلق بالظن الحاصل بعد الشك واما حصول الظن من غير سبق شك
فلا وله ان لا يعتبر فيه بغلبة الظن بالمعنى المذكور بل يقال لو حصل له الظن ونحوه واذا اريد التعبير عن زيادة وضعف
فنحو القوة الا ان يراد نحو ذلك تحصل له غلبة ظن بما يرجع الى معنى الزيادة والقوة فيستعمل فيها زاد او على معنى
غلبة من الظن فان الغلبة قد تعتبر وان لم يتقدمها شك من حيث الرجحان بالنسبة الى الشك او الوهم ويمكن وصف
الظن معه بالغلبة وفي هذا المقام فوائد في روض الجنان وشرح الالفية من اراد فليرجع اليهما ولولا التطويل
لنقلتها قوله والمراد انه غلب ظنه عليه ثانيا بعد ان شك فيه اولا الخ اي المراد من قول المص لو غلب على ظنه احد طرفي
ما شك فيه ان الغلبة حصلت بعد الشك لا معه كما قد يتوهم من ظاهر عبارة المص لان الترجيح والتساوي لا يجتمعان
في حالة واحدة قوله ولا فرق في البناء الخ دفع لما يتوهم من ان ما يبطل متعلق الشك يبطل بالظن وفيه رد على ابن
ادريس حيث لم يعتبر الظن في الاوليين وعلى علي بن بابويه حيث قال في الشك بين الاثنين والثلث ان ذهب
وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه و
تشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم وعلى الصدوق ره فيما يتعلق بالمغرب كذا قول الصدوقين بوجوب سجدتي
السهو للشك بين الثلث والاربع مع ظن الاكثر وكذا قول علي بن بابويه في الشك بين الاثنين والثلث وتعلق
الحكم بالظن كما يا في وربما استثنت هذه العقود عما ورد في غيرها ذكر فيطلع من تتبع مواضع الخلاف قوله لانه صلوة منفردة
ومن ثم وجبت فيها النية والتحريمة والفاتحة ولا صلوة الا بها توضيح هذا انه اي الاحتياط صلوة منفردة لا جزء صلوة
ولاجل كونه صلوة منفردة اعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة المنفردة اذ لو لم يكن كذلك بل كان جزءا حقيقيا وان تم لم
يحتج الى النية والتكبير والفاتحة بل كان يكتفي فيه بنية ما هو جزء له وكذا التكبير والفاتحة فان جميع ذلك من علامة

صلوة

صلوة منفردة ولم يعهد من الشرع وجوب النية والتحريمة والفاتحة فان جميع ذلك من العلامة في غير الصلوة المنفردة
وايجاب الفاتحة بقوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يؤيد ذلك فان ايجاب الفاتحة فيها مع القول بانه لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب يؤيد ذلك فان ايجاب الفاتحة فيها مع القول مع انضمام النية والتحريمة مما يدل على كونها صلوة منفردة
مع ان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظاهر في المنفردة بالصلوة فلو كانت صلوة غير منفردة بل جزء صلوة لم يطرفيها ما ذكر وكذلك
لو كانت جزءا في صلوة بطريق اولى ويحتمل ان يكون ضمير بها راجعا الى الثلثة ومعناه ان وجوب الثلثة فيها من
لوازم الصلوة المنفردة وكذا ولا صلوة منفردة الا بها فلهذا اوجبت فيها ولا يتوهم كون هذا مصادرة بعد الاحاطة
بما ذكر قوله ولكونها جبرا لما يحتمل نقصه من الفريضة ومن ثم وجبت المطابقة بينهما لا يقتضي الجزئية بل يحتمل ذلك البدلية
اذ لا يقتضي المساواة من كل وجه وهذا رد لما يرد على الاستدلال على كونها جزءا لا صلوة منفردة وتقريره
انها انما وجبت لكونها جبرا لما يحتمل نقصه من الفريضة ولهذا وجبت المطابقة بين ما احتمل نقصه والاحتياط وهذا
يدل على الجزئية فلا يكون صلوة منفردة ولازم الجزئية البطلان بتخلل الحدث بين الاجزاء وتقرير الجواب ان كونها
جبرا اعم من الدلالة على الجزئية والعام لا يدل على الخاص لان المتمم الجزئية وكونها جبرا يحتمل وجهين احدهما المتمم
الجزئية والثاني في البدلية عما يحتمل فواته ومع قيام الاحتمالين لا يتم الدليل على الجزئية وقوله اذ لا يقتضي المساواة
من كل وجه ليترجح به احتمال الجزئية فيصلح للدلالة لانها اذا اعتبرت فيه المساواة كذلك لكن اعتبار ذلك ليس
كذلك ويحتمل ان يكون تعليلا للقول اذ يحتمل ذلك البدلية ومعناه انه مع عدم اقتضاء المساواة من كل وجه يتم
الاحتمالان وهما الجزئية والبدلية في المساواة في البعض يحتمل الجزئية وعدمها في البعض الاخر يحتمل البدلية
قوله ولاصالة الصحة الخ هذا دليل ثان لكونها صلوة منفردة فهو معطوف على قوله لانه صلوة منفردة ووجهه ان
المكلف مامور بالاحتياط وبعد ان قرر انه صلوة منفردة فالاصل الصحة وبراءة الذمة بفعله سواء تخلل الحدث
ام لا ولم يدل دليل على البطلان بذلك فالاصل الصحة قوله وقد عرفت دلالة البدلية اي قد عرفت احتمال البدلية

ومعها لا يتم القول بالجزئية قوله انما الكلام في انه بمخالفتها اي الاخبار التي ذكرها المص انما تدل على الفورية
ونحن نقول بها وانما الكلام في انه بمخالفة الفورية يأثم خاصة من غير البطلان ام تبطل بترك الفورية بناء على
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فتبطل الصلوة على ان هذا النهي وان قيل بذلك فهو نهي عن امر خارج عن
الصلوة وكيف كان فهذا لا دخل له بالمتنازع فيه الذي هو الجزئية وغيرها قوله وان الاجزاء المنسية لا يحتمل هذا ان
المعنى الذي يترتب عليه الاحكام المعلومة بها وقع في محله وقوعها بعد التسليم في محل آخر غير الفعل الواقع في محله
وكونها فعلا آخر بهذا الاعتبار ولو بقيت على محض الجزئية لتعلق بها ما يتعلق بالجزء المحض من تخلل الاركان التي
تبطل الصلوة بتخللها بين الاجزاء المحضة ويمكن ان يقال بما مر في ما تقدم ان هذه الاجزاء شرع جبرا بدليل حيث
يؤتى بها على الوجه المقرر وهذا لا ينافي الجزئية لكن فيها ما لا يخفى لو الدرب ثرا ففي هذا البحث تحقيقات انيقة
وتدقيقات رشيقة من اراد الوقوف عليها قوله ولو ذكر ما فعل فلا اعادة الى آخره ما يتعلق بهذه العبارة هذه العبارة
تماما شتهر بالاشكال في هذا الكتاب وتوضيحها انه بعد فعل الاحتياط للشك الحاصل في الصلوة لو ذكر ان الصلوة
كانت ناقصة ومحتاجة الى الكمال بالاتيان بالاحتياط كانت الصلوة صحيحة وان تحقق النقصان وكان الاحتياط
الذي اتى به متمما لها وان يشتمل على زيادة الاركان التي هي النية على القول بركنيتها ويحتمل ان يريد بالاركان
ما يشمل الشرط والتكبير ونحوه والمراد بالنية والتكبير بعد التعبير بالاركان وهو جمع باعتبار ان النية قد تتعدد وكذا
التكبير كما لو تعدد الاحتياط ان لم يصدق الجمع على الاثنين وان كان مشتملا على نقصان بعض الاركان كما لو احتاط
جالسا فانه يفوت القيام وهو ركن وكذا زيادة الركوع والسجود في الركعات المتعددة اذا كانت ثلاثا فما فوق او اقل
منها كركعتين من جلوس عوض فوات ركعة مثلا كل ذلك يجبر لا تمثال المقتضي للاجزاء فهو تعليل لقوله صحت الصلوة
يتعلق به ولو اعتبرنا في الاحتياط المطابقة المحضة من غير زيادة ونقصان بينه وبين ما فعل لم يسلم احتياط في شيء
اذ كان محتاجا اليه من الزيادة اذ لابد منها اذا لم تحصل المخالفة كما لو احتاج ركعة من قيام مع الحاجة اليها في زيادة
فيها حاصلة وان لم تحصل المخالفة في المخالفة بطريق اولى ركعتين جالسا مع الاحتياط الى ركعة قائما ونحو ذلك
وشمل ذلك ما ذكره المص مع الدليل المذكور ما لو اوجب الشك احتياطين وهو ظاهر مع المطابقة كما لو تذكر ان صلوته
كانت ركعتين وكان قد شك بين الاثنتين والثلث والاربع وقدم ركعتي القيام على الركعتين جالسا او الركعة
قائما على ما سبق سابقا ولو ذكر في هذه الصورة انها ثلث وقدم ركعتي القيام احتمل كون ذلك كذلك اشد الاول
ظاهر الفتوى لانهم لم يفرقوا بين الصورتين ووجهه ما ذكر من الامتثال ويحتمل الحاقه بمن زاد ركعة في الصلوة سهوا
حيث انه تخلل ركعات فيلحقه حكمه وهو ما تقرر في محله وشمل هذا الوجه الاول وهو الاحتياج الى الركعتين وقدم ركعتي
الجلوس على ركعتي القيام او قدم الركعة قائما على الركعتين قائما ان جوزناه وان جوزنا تقديم ركعتي الجلوس فان تقدم في
الكتاب انه ورد مطرفتين تبتم في الجز فيجب الترتيب فتقدم من المص جعله في الدروس اولى اي تقديم الركعتين قائما
فاختاره الشارح هو تقديم الركعتين قائما او جوزنا تقديم الركعة قائما على الركعتين قائما على القول بالابدال
وجواز التقديم والعلامة في تقديم ركعتي القيام اي الفعل تقديم ركعتي القيام في الخبر لهذه العلة وهي انه لو لم يقدمها
لم يحصل المطابقة فيما لو ذكر نقصان ركعتين فتحصل المطابقة بتقديمهما اذ لو لم يقدمهما حصل الاشكال في قوله على
لا تظهر المخالفة الا في الفرض الاول من فرضيها ويعلم ما اختاره من تقديم ركعتي القيام لا تظهر المخالفة الا في الفرض
الاول من فروض المخالفة او فروض المسئلة والفروض هنا ثلثة الاول هنا ما لو قدم ركعتي القيام وذكر انها ثلث
والثاني ما لو قدم ركعتي الجلوس وذكر انها اثنتان والثالث ما لو قدم الركعة قائما وذكر انها اثنتين فعلى ما اختاره
لا تظهر المخالفة الا في الاول من الثلثة وهو زيادة ركعة قائما ومع هذه تحصل المخالفة بتقديم الركعتين جالسا مخالفتهما
للركعتين الفائتتين قائما وتقديم الركعة قائما ثم الاتيان بالركعتين قائما فان فيه زيادة ركعة مع زيادات اخر
كالنية والتكبير للركعتين قائما ويمكن اعتبار الفروض حينئذ بعد ملاحظة ما تقدم من الاقوال في المسئلة ويحتمل ان يريد بالفروض
ما هو اعم من الذكر في تلك الفروض المطابقة والمخالفة من تلك الاثنى عشر فرضا حاصلة من ضرب اثنتين في ستة كما انها

اثنان او ثلث في ستة حاصلة من تقديم الركعتين قائما عليهما جالسا او على الركعة قائما وعكسه بينهما من تقديم
الركعتين جالسا على الركعة قائما وعكسه يظهر ذلك بعد ملاحظة الاقوال التي تجري في المسئلة على تقدير جواز التقديم
في الجميع مطلقا وهو القول بركعتين قائما ثم بركعتين جالسا بالترتيب الذي يكون الترتيب اولا كما في الدروس
والقول بجواز ابدال الركعتين جالسا بركعة قائما وقول الصدوق وابيه وابن الجنيد بصلوة ركعة قائما وركعتين
جالسا فرضان منها اختارهما الشارح رحمه احدهما مطابق والاخر مخالف في الصورة الباقية منها ثلث منها مطابقة
وسبعة مخالفة فعلى هذا يكون معنى قوله فيما اخترناه لا في ما اخترناه لا نظر المخالفة الا في الفرض المذكور
او لا نظر في المخالفة وعلى غير ما اخترناه تظهر المخالفة في اكثر من فرض كما تقرر ولو رجع ضمير فيها الى المسئلة المشهورة
من المقام على وجه في تقرير على تقدير رجوعه الى المخالفة والاول اربط وانسب بقوله وامره سهل في غير [illegible] ان
هذا الفرض المخالف سهل مع اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء بخلاف غيره فانه مع المخالفة اكثر من
فرض لا دليل عليه ظاهرا وكيف كان امره سهل او غير سهل او كيف كان سواء كان كما هو او [illegible] في الفرض الاول
كما اختاره او الزيد [illegible] كما لم يختره الا ان قوله سابقا يجب الترتيب قوله الا ان الاخبار [illegible] لا يلائم الاخير فهو سهل وامره سهل
من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذا طرأت الحاجة اليه في جميع الصور بغير ان غاية ان يكون كمن زاد ركعة
سهوا او لم يجلس بعد الجلوس المعتبر افتقار النية والتكبير افتقاره بطريق اولى اسهل من قيام ركعتين [illegible]
ان افتقار الجلوس راجع في الحقيقة الى النقص واعلم ان مراده بالمخالفة ما يشمل المخالفة اي صلاة من صلوة الجلوس وان
وافقت في العدد ولا يتوهم [illegible] مقام ركعة مطلقا فان هذا البحث في المطابقة والمخالفة من حيث [illegible] قوله
اذا طرأت الحاجة اليه في جميع الصور اذا طرأت الحاجة الا الاحتياط بركعتين جالسا في جميع الصور التي يحتاط فيها بركعتين
جالسا فتكونان قائمتين مقام الركعة من قيام فعلا في جميع ما يتعلق بقيام والمراد بجميع الصور الصور المعهودة التي
تقدم فيها الركعتان مقام الركعة فلا يرد ان بعضها ليس فيه ركعتان من جلوس كالشك بين الاثنتين والاربع لو وقع

ثم

جميع صوره فيكون مقام الركعة فلا يجوز الاتمام عوضا من المضاف اليه ركعتا [illegible] على قوله فهو اسهل وجه [illegible] الاحتياط
ان الجلوس في التشهد ليس بركن اجماعا وما يحصل من الزيادة في الاحتياط على كل حال من النية والتكبير اعظم من الجلوس فافتقار
الاركان يوجب افتقار الفعل الذي ليس بركن اجماعا بطريق اولى اشتراط لم يرد بالفعل في قوله افتقار الفعل فعله
الجلوس لم يرد ما قيل ينبغي ان يقال ترك الفعل بدل الجلوس الذي يجب فعله فليفهم وحاصل المراد من هذا ان الجلوس الذي كان
ينبغي الاتيان به ليتحقق المطابقة في الجلوس ليس بركن اجماعا وما يحصل من الزيادة في الاحتياط على كل حال اي في جميع الفروض
سواء طابقت ام خالفت وفي ذكر الزيادة تنبيه على نقصان الجلوس مع ان المبحوث عنه من النية والتكبير اعظم من
الجلوس الذي ترك فافتقار زيادة الاركان توجب افتقار الفعل الذي ليس بركن اجماعا وهو الجلوس المتروك بطريق
اولى والحاصل ان افتقار الشيء والمسامحة فيه ونحو ذلك على ما يؤدي هذا المعنى لا يتعلق بفعل شيء يتعلق بتركه فاذا ترك
شخص فعلا وكان ينبغي له فعله يقال اغتفر له ذلك الفعل اذا فعل فعلا وكان ينبغي له تركه يقال اغتفر له ذلك الفعل وسومح
ان الجلوس قد يطلق ويراد به المعنى المصدري كما يقال الجلوس بعد حسن يعني احداث هذا الفعل وقد يطلق ويراد به معنى آخر
كما قيل الجلوس في التشهد واجب بمعنى الهيئة اي هيئة التي يكون عليها المصلي وقوله في الحاشية ان الجلوس ليس بركن مراده
به المعنى الثاني لا المعنى الاول وكذا قوله يوجب افتقار الفعل ومحصل انه كما حصلت المسامحة في الاركان يحصل المسامحة
في الجلوس بطريق اولى قوله هذا اذا ذكر بعد تمامها اي هذا الحكم اذا ذكر بعد تمام الاحتياط ولو كان الذكر في اثنائه
فكذلك اي كما تقدم مع المطابقة اولا سهوا ولكن لم يتيقن من حال الذكر العدد المطابق كما لو ذكر انها ثلث وكان
قد صلى ركعة قائما من الركعتين [illegible] على ذلك العدد المطابق فيكمل مع المخالفة خصوصا مع الجلوس [illegible] صلوة ركعتين
جالسا اذا كان قد ركع للاولى [illegible] ان اتم الركعة جالسا اخل نظم الصلوة ان قبل الركوع فقد يقوم ويكمل الاخرى اذا كان من
من قيام ويغتفر ما زاد من النية والتكبير كما تقدم وقوله خصوصا مع الجلوس تحقق المخالفة فيه وكذا [illegible] ذلك كما لو كان
قد صلى ركعة ونهض الى الثانية وركع بها فتيقن عدم الاحتياج فانه لم يخل النظم كالاول فيهدم الزائد فكانه يغتفر

199

ظاهر الفتوى الاقتصار بالجميع اي جميع ما ذكر وان اختل في بعض النظم وما زاد وما نقص كالقيام في الصلوة هذا اذا
لم يكن احدث بين الصلوة والاحتياط فلو وقع ذلك بعد الحدث اعاد الصلوة التي ابطلها الظهور الحدث في
اثناء الصلوة مع احتمال الصحة لما تقدم من انه صلوة منفردة ولم يقع في الاثناء حقيقة ولو ذكر بعد الفراغ من
الاحتياط ان صلوته كانت تامة فاولى بالصحة من ذكره في الاثناء لكن عبارة المص تقتضي ان بناه وابنها
ذكرا فعل لانه يشمل ما لو ذكر التمام او النقصان الا ان قوله الا ان يكون قد احدث بناء في التمام اذ لا فرق
في الصحة اذا ذكر التمام بين الحدث وعدمه فلو دخل قوله الا ان يكون قد احدث تقتضي البطلان مع ذكر التمام
ايضا وليس كذلك **قوله** جمع بين الاخبار الدالة على الاحتياط المذكور ورواية سهل بن اليسع ثم حمل هذا
القائل التخيير محمول الجمع بين الاخبار الدالة على البناء على الاكثر والاحتياط ورواية سهل بن اليسع الدالة على البناء على
اليقين وهو الاقل بجعلها اي الجمع بحمل الاخبار التي من جملتها رواية ابن اليسع على التخيير بين البناء على الاكثر
والاحتياط والبناء على الاقل ولا احتياط بل يسجد للسهو وبهذا يحصل العمل بجميع الاخبار من غير طرح للبعض واجيب
فانه على هذا الوجه وهو التخيير بين الامرين يحصل التساوي في تحصيل الغرض الذي هو فعل ما يحتمل فواته فان الغرض
كون الصلوة تقع تامة وهو يتم على التقديرين ولان الاصل عدم فعله فيتخير بين فعله والاحتياط وعدم فعله
ويحتاط وهذا ايضا غير ما قبله من وجه فلا يتوهم الاتحاد ويرد هذا القول ان الروايات التي اشتهرت العمل بها الدالة
على البناء على الاكثر انما مطلقا او في هذه المسألة وغيرها كرواية عمار وغيرها في هذا والتي جاء بها وغيره واما بخصوص هذه
المسألة كرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله هذه بخصوصها والمراد بالرأي هنا الظن ووقوعه بعد الشك وعلى هذا
يبقى رواية ابن اليسع فيترك العمل بها لموافقتها لمذهب العامة او تحمل على غلبة الظن او التقية يحمل اليقين
فيها على هذا **قوله** والتحقيق انه لا تنافي بين الجانبين على الخصوص والعموم بل على التسهو الشك بين الثلث
والاربع منصوص وهو مناسب كما سبق لا بشرطه على هذا اي عموم الاخبار الدالة على البناء على الاكثر والاحتياط

بالجملة في اي كرواية عمار الساباطي انتهى واراد بالعموم المستفاد منها من معناه ولو بالاطلاق المستفاد من
مثل العموم كما حققه في مواضع فان قلت في حسنة زرارة عن احدهما قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى او اثنتين
قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى
ولا شيء عليه وبهذه استدل الشيخ ره في التهذيب على حكم الشك بين الاثنتين والثلث فالنص موجود على الخصوص ظاهرا
قلت قد اجاب الشهيد في الذكرى بان الرواية انما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة
الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة حيث قال مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة
المترددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاوليين وهو مبطل هذا الجواب حكاه صاحب المدارك ايضا ثم
قال وكان مستند ما ذكره ان لفظ الثالثة يراد بها الثالثة المترددة بين الثانية والثالثة وما ذكره من
كونه مبطلا انما يكون قبل اكمال الاوليين وهو كناية عن الدخول في الثالثة فكان المراد ان كان اتم الاوليين
ودخل في الثالثة مضى فيها ويؤيده ملاحظة المطابقة بين السؤال والجواب انتهى ومنه يظهر وجه عدم وجود النص من
الجانبين الان كما ذكره في الروض وقال فيه ابن ابي عقيل ان الاخبار به متواترة فكانه لم ينقل الا الملفقين وقوله
والشك بين الثلث والاربع منصوص وهو مناسب له ليس المراد به كونه دليلا قياسا عليه بل هذه المناسبة بحصول التقريب
ما دل عليه من العموم **قوله** والمراد بالسهو ما يشمل الشك فان كلا منهما يطلق على الاخر شرعا لا شرعيا او تجوزا لتقارب
المعنيين اي المراد بالسهو في كلام المص ما يدخل تحته الشك بعد تسميته سهوا فان كلا من الشك والسهو قد اطلق على
الاخر في الاستعمال الشرعي فان ثبت الحقيقة الشرعية كان هذا من هذا القبيل والا كان من باب المجاز وهو
على ما في الروض من باب التسبيب والمسبب حيث ان الشك مسبب عن السهو غالبا وتعبيره هنا بتقارب المعنيين يحتمل معنى اخر
قوله ومعنى عدم الحكم ثم الى اخر ما ينبغي ما يوهمه ظاهر العبارة من انه لا حكم هنا اصلا بل المراد عدم الالتفات الى ما شك
فيه بان يفعل هنا ما يقتضيه الشك في غيره بل يبني على وقوعه وان كان في محله حتى ان حكمه انه لو اتى به يكون

كثير الزيادة فتبطل الصلاة لان المنافية تبطلها قوله ثم لو كان المتروك ركنا لم يؤثر الكثرة في عدم البطلان
كما انه لو ذكر ترك الفعل في محله يسجد ركنه بغير بعينه ان غير الركن مع الكثرة ولو ذكر بعد تجاوز محله لم يترتب عليه الحكم
المقرر الا ان يكون ركنا فانه لو ذكر انه ترك ركنا لم تؤثر الكثرة ح في عدم البطلان بمعنى انه يحكم ان الكثرة
هنا لا يقتضي البطلان كما في غير الركن فانه قد تقرر انه مع الكثرة تقتضي الكثرة علة لعدم البطلان وهنا ليس كذلك فلما
يترتب على الكثرة هنا ما يترتب عليها في غيره فلا تأثير لها تقتضي عدم البطلان كما انه لو ذكر ترك فعل سواء كان ركنا ام غيره
وكان محله باقيا وجب عليه ان يسجد ركه ولا تؤثر الكثرة هنا ايضا في عدم البطلان فاذا ترتب ذكره في عدم تأثير
الكثرة في عدم البطلان ظهر لك جيدا افاده ودفع ما يتوهم من انه ينبغي ان يقال في البطلان ولو قرر هذا لكن توجيه
بما يقتضي صحته ايضا لكن ما ذكره حسن ويبني على الاكثر في الركعات ما لم يستلزم الزيادة على المطلوب منها فيبني على الصحيح
اذا كان حكم هذا البناء على الوقوع كان الحكم في الشك في الركعات البناء على الاكثر وقد كان البناء على الاكثر
قد يستلزم الزيادة على المطلوب كالشك بين الاربع والخمس لم يتم فيه ما ذكره وحكم ح انه يبني على الصحيح وهو الاربع ولم
يقل يبني على الاقل ليشمل ما لو شك بين الثلث والاربع والخمس مثلا فانه يبني على الاربع فيها اذا كان رباعية وكان
وجه البناء على الصحيح من جهة اصالة الصحة وعدم الزيادة قوله وسقوط سجود السهو لو فعل ما يوجبه بعده او
ترك وان وجب تلافي المتروك بعد الصلاة تلافاه من غير سجود سقوط معطوف على عدم الالتفات لما شك فيه
ولما فرغ مما يتعلق بالشك مع الكثرة مع ان ذكر السهو ليتعلق بما يشمل الشك شرع في بيان ما يتعلق بالسهو
فاذا حصلت الكثرة فيه ترتب عليه سقوط سجود السهو لو فعل ما يوجب السجود بعد الصلاة فيجب تلافي بغير السجود
في موجبه وكذا لو ترك ما يوجب السجود بعده فان السقوط ح السجود ويسقط ح وان كان المتروك مما يتلافى بعد
الصلاة وذكر تركه تلافاه ولا تؤثر الكثرة ح فيه بل في السجود له واحتمل في الروض عدمه ايضا واعلم ان القرينة في
هذا المقام وما قبله على الذكر ظاهرة من لفظ المتروك او تلافي من التثنية في قوله كما لو ذكر ومن ذكر المتروك هنا فهذه كلها

والآن على ان المراد به شك مع الذكر مع قرائن حالية قوله ويتحقق الكثرة في الصلاة الواحدة بتخلل الذكر لا بالسهو في
افعال متعددة مع استمرار الغفلة اي يتحقق الكثرة عادة بحسب العرف في الصلاة الواحدة بان يتخلل بين السهوين
تذكر انه سهى قبل السهو الثاني في ... وكذا في الثالث فلو سهى عن افعال متعددة سواء كانت متصلة ام منفصلة ولم يتفطن
عن السهو الاول ثم سهى الثاني ولم يتفطن عنه ثم سهى الثالث كان الجميع في حكم سهو واحد ولم يحصل الثلاث ولو تفطن
عن الاول الثاني ثم تذكر وسهى ثالثا لم يكن الا سهوان وكذا لو تذكر بعد الاول وسهى ثانيا وثالثا من غير تذكر بينهما ومحاط
عدم تخلل التذكر بين الثلث ان تذكر بعد ... او تحت العبارة معنى آخر وهو ان يسهو عن فعل ويكون ذاكرا عنه
متعددة
الفعل الذي بعده فيصدق مع عدم توالي الافعال انه سهى ... متعددة مع تخلل الذكر ومع توالیها انه سها سهوا غير
عدم تخلل الذكر وما عليه يرجع الى الذكر بعد السهو المتعلق بغيره ما سهى عنه وهذا يوجه لفظ الذكر لانه جعلها بعد مع كونه
غير ساه تخلل الذكر بين السهو الاول الثاني وهذا البين مراد قوله يتحقق فيها الوصف اي الكثرة او ما ثبت به الكثرة قوله
ولا للسهو في السهو اي في موجبه من صلاة وسجود كشك ان ذكر او قراءة فيه لا سجود عليه ثم لو كان مما يتلافى تلافاه من غير سجود
اي لا حكم للسهو في السهو ... مفعول من باب تسمية المسبب باسم السبب يعني انه لا حكم لما لو سهى فيما اوجبه السهو من صلاة
الاحتياط اولا اوجبه من السجود كما لو نسي ذكرا في سجود السهو او قراءة في صلاة الاحتياط او ذكرا فيها فانه لا يجب عليه السجود
للسهو فيما اوجبه ثم لو كان المنسي مما اوجبه السهو مما يتلافى بعد الصلاة تلافاه من غير سجود له قوله ويمكن ان يريد بالسهو في كل
منهما الشك او ما يشمله على سبيل الاشتراك او بين حقيقة التي ومجازه فان حكمه هنا صحيح ... ما تقدم من السهو فيما اوجبه
السهو الشك يعني هذا انه يجوز ان يراد بالاول الثاني الشك فقط وان يراد بكل واحد منهما الشك والسهو اما حقيقة
فيهما كما تقدم او حقيقة ومجاز في ايهما الا تقديم الحقيقة ووجه صحة استعمال المشترك حقيقة او حقيقة ومجازا ان الحكم
هنا صحيح باعتبار كل منهما فلهذا جاز استعمال المشترك في معنييه فان استعمل في الاول اي فان استعمل الشك فقط في السهو
الاول فقط فالمراد به الشك فيما اوجبه السهو الثاني في تعيين من فعل الموجب للسهو او عدد ركعات الاحتياط في الترتيب

بالشك هو موجب لموجب حكمه الذي ثبت له وقوع ذلك الفعل او الركعة الا ان يستلزم الزيادة كما لو تيقن على المتيقن

كما لو شك في ركن الاحتياط بين الاثنين والثلث وان استعمل الشك فقط في السهو الثاني فقط فالمراد به السهو في

فيبني على الاثنين مه

او جبه الشك كان سهو في فعل من الاحتياط او في عدده وان استعمل فيهما اي استعمل الشك في السهوين فالمراد به الشك في

او جبه الشك كان سهوه وقد تقدم في قوله او الاس صلوة وثانيا بقوله كركن الاحتياط او المراد به الشك في حصول الشك بمعنى

انه شك هل حصل منه شك ام لا ومنها ان الشك يحتمل الامرين فان المراد به كذا وكذا ويظهر من قوله ان يستعمل في الاول

ان الشك يستعمل في السهو مع ان الظاهر العكس وهو استعمال السهو في الشك ويمكن الجواب بان ضمير يستعمل ليس راجعا الى الشك

بل المراد به ان وقع الاحتمال المذكور في السهو الاول وقد صرح في الروض شرح الالفية باستعمال السهو في الشك فيحمل ما هنا على

يوافق ما ذكره او يقال انه لا يستعمل الاسم في المسمى بل يستعمل المسمى في الاسم فليفهم واعلم انه لم يرد بشمول هذا الكلام لهذه المعاني في

المعنيين لانه قد ظهر من الامثلة المذكورة وحمل اولا قول المصنف ولا سهو في السهو على ما ذكره بعده من قوله اي في موجبه لانه

الظاهر من مثل هذا التركيب ثم ذكر ما يمكن ارادته من هذه العبارة مع صحة الحكم ولما كان جميع ما ذكر حكمه كذلك الا ان فهمه

من هذه العبارة بعيد قال ان كان اطلاق الفقهاء لفظ السهو او الملفوظ بهذه العبارة على جميع ما ذكر يحتاج الى تكلف

والمستند في ذلك حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو

ولا على الاعادة اعادة مع كون السهو بمعنى الشك وقع كثيرا وقال في المعتبر ولا حكم للسهو في السهو لانه لو تداركه امكن ان يسهو

ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته انتهى

اراد ثمرة هذا المبحث بحيره جماعة من فحول الجمان ولوالدي طاب ثراه في هذا المقام فوائد من اراده طلبها قوله ولا لسهو الامام

اي شكه وهو قرينة لما تقدم الى توضيح هذه العبارة انه لا حكم لسهو الامام مع حفظ الماموم والمراد بالسهو هنا الشك

وهو قرينة لما تقدم من جواز ارادة الشك او من ارادة او من حمل السهو على الشك حيث عطف هذا السهو على ذكر السهو

بلفظ واحد وبالعكس اي لا حكم لسهو الماموم مع حفظ الامام بمعنى عدم ترتب شيء على سهوهما كما يترتب على جزء سهوهما فانه

لان

لان حكم كل منهما ان يرجع الى الحافظ الآخر ولو كان احدهما بالظن وكذا يرجع الظان منهما الى المتيقن ولو اتفقا على الظن

واختلف محله كما اذا ظن الامام الثلث والماموم الاثنتين مثلا تعين الانفراد لان كلا منهما متعبد بظنه ولا يمكن الاجتماع

ويكفي في رجوع كل منهما الى الآخر فيما يرجع فيه تنبيهه بتسبيح ونحوه مما لا ينافي الصلوة ولا يشترط عدالة الماموم للاطلاق

لا عدل وحده ولا يتعدى الحكم الى غير الماموم وان كان عدلا لو كان غير معتقد به نعم لو افاد قول غير الماموم عدلا كان او غيره

الظن رجع اليه لذلك لا لافادة قوله الظن او الظن المستفاد من قوله لكونه مجزا اذ لا تقبل خبر الواحد العدل في مثله فمخبره

بطريق اولى ولو اشتركا في الشك بمعنى حصول الشك من كل منهما وكان على شيء متحد كان شك كل منهما بين الثلث والاربع مثلا

لزمهما حكمه ولا يسقط عن احدهما اذ لا موجب لسقوطه عنه حفظ احدهما وان اختلف محله رجعا الى ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل

واحد به كان شك الامام بين الاثنين والثلث والماموم بين الثلث والاربع او بالعكس فيترك الامام الاثنين والماموم الاربع

وبالعكس وما اتفقا عليه هو الثلث هو المتيقن فيتيقن احدهما عدم الزيادة عليها والآخر عدم النقيصة عنها ولو تعدد

المامومون واختلفوا مع الامام فالحكم كما لو اتحد في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد به بدونها كما لو شك احدهم بين

الاثنين والاربع والآخر بين الثلث والاربع والثالث بين الاثنين والثلث والاربع فيرجعون جميعا الى الاربع

لتيقن الاول عدم الثلث فيرجع اليه فيه وتيقن الثاني عدم كونها اثنتين فيرجع الى ما اتفق عليه وهو الاربع ومثال عدم

الرابطة ما لو شك احدهم بين الاثنين والثلث والآخر بين الثلث والاربع والثالث بين الاربع والخمس فيتعين ح

الانفراد قال طاب ثراه في الروض بعد هذا المثال لكن هذا الفرض لا يتحقق الا مع ظن كل منهم انتفاء ما خرج عن

شكه الا مع تيقنه فان تيقن الاولين عدم الخمس يخرجها وتيقن عدم الاربع يخرجها فلا يمكن فرض شك الثالث على

الوجه انتهى ولو اشترك الشك بين الامام وبعض المامومين مع ذكر البعض الآخر رجع الامام الى الذاكر منهم وان كان

واحدا لحد الحفظ واختصاص الحكم الترجيح ربا في المامومين يرجعون الى الامام لان الماموم لا يرجع الا الى الامام فيختص الحكم

بالامام والماموم قوله ولو استعمل السهو في معناه وكذا اي في هذا التقدير استعماله في الشك كما هو المتعارف في هذه المسألة

فلو استعمل السهو في معناه المشهور او الحقيقي امكن اجراء الحكم في العكس المتقدم وهو سهو المأموم مع حفظ الامام للاطراد وهو
سهو الامام مع حفظ المأموم بناء على ما اختاره جماعة منهم المصنف في الذكرى من انه لا حكم لسهو المأموم مع سلامة الامام عنه
ح فلا يجب على المأموم سجود السهو لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا مع حفظ المأموم نعم لو ترك المأموم ما يتلافى مع السجود
سهوا لو كان منفردا سقط عنه السجود دون ما فيه وتلافي ما تركه كالسجدة ولو كان السهو من الامام فلا ريب في الوجوب عليه حينئذ
السجود انما الخلاف في وجوب متابعة المأموم له في ذلك فان كان الوجوب احوط بناء على الوجوب الا حيطة او ان كان
المتابعة احوط **قوله** وغيرها من الاخبار لم يتعرض لنفي السجود فلا منافاة بينهما ح معناه ان الحمل على الندب انما يحسن لو
كان في غير هذه الرواية من الاخبار ما ينفي السجود لتحصل المنافاة بين هذه الرواية وغيرها فيجمع بينهما اما من الاخبار
التي من جملتها هذه الرواية بالحمل على الاستحباب اذا لم يكن منافاة وكان الامر حقيقة في الوجوب حمل الامر عليه من غير
احتياج الى الجمع على تقدير العمل بالرواية مع ان هذه الزيادة التي اشتملت عليها غير منافية لجبر الصلوة لترك كل من
هذه الجهة لاحتمال ان يكون في الواقع ناقصة لان الظن بالتمام لا يمنع النقيض من هو النقص بخلاف ظن النقصان
فان الحكم بالاكمال جابر فيه فمثله لا يحتاج الى جبر آخر نعم يمكن رده من حيث السند ويمكن ان يقال انه مع احتمال الزيادة
سجود السهو لا ينافي ايضا فانه للزيادة والنقيصة والجبر غير مختص بالنقيصة لحصول النقص من الزيادة ايضا ويمكن
الجواب عن هذا فتامل **قوله** حال البلوغ والعقل الخ قيد للفوات في الاحوال ولا يصلح ان يشاركه فيه وجوب القضاء ح
وجه الشارح لعدم صحته في الجميع وان صح في بعضه **قوله** مع القصد والاختيار وعدم الحاجة هذه القيود للمتابعة والمشبه
قوله وربما دخل فيه المغمى عليه فان الاشهر عدم القضاء عليه في الخ اي ربما دخل المغمى عليه في المجنون اي في حكمه لا في لفظه المقسم
وغيره لدلالة الاخبار عليه فيخرج بالعقل لان المغمى عليه حال الاغماء شبيه به فيحمل كلام المصنف هنا على ما اختاره في غيره و
على الاشهر وان كان الاغماء المفهوم من المغمى عليه حاصلا بتناول الغذاء المؤدي الى الاغماء مع الجهل بحال الغذاء الخ يحكم في
ما لو علم او كان مع الاكراه او الحاجة اليه ان عم فيما يجوز فيه مع الاكراه والحاجة على الجهل او المعنى ح او الاكراه او الحاجة

وان

وان لم يجعل هذا القيد لكل قيد في المقام في الذكرى ومما لا يبعد ارادة دخوله في ضابع الحائض وغيره ايضا به وضمير عليه يرجع
الى الاول والا الاولى ان يريد بغير المصدر والاولى القضاء وهذا المذكور بخلاف الحائض والنفساء فان القضاء
مطلقا اي سواء كان السبب من الله تعالى ام من غيره حتى لو كان من قبلهما وحاصله عدم اعتبار القيود السابقة
وغيرهما فيهما لاطلاق الدليل **قوله** والفرق ان فيهما عزيمة وفي غيرهما رخصة وهي لا تناط بالمعصية قال في الروض و
الفرق بينهما وبين السكران والمغمى عليه ان سقوطها عنهما ليس من باب الرخص والتخفيفات حتى يغلظ عليهما اذا
حصل السبب منهما انما هو عزيمة بخلاف الاخرين ووجوب قضاء الصوم بامر جديد انتهى وحاصل المراد ان القضاء
يسقط عن الحائض والنفساء في كل اذا كان السبب من قبلهما فالجواب ان سقوط القضاء فيهما عزيمة بحيث لو فعلتاه
فعلتاه حراما بخلاف السكران والمغمى عليه فان السقوط عنهما رخصة والرخصة لا تناط بالمعصية بمعنى انه لا يرخص
فيما هو معصية ويفعلها باختياره ما معصية فلا يتعلق به الرخصة بخلاف الحائض والنفساء فانه لما كان ترك
القضاء فيهما عزيمة مع الحيض والنفاس فلو صدر عن معصية منهما امكن مجامعة السقوط هنا للمعصية **قوله** والمراد
بالكفر الاصلي هنا ما خرج عن فرق المسلمين منه اي المراد بالكفر الاصلي ما خرج عن فرق المسلمين من الكفر في مقابل الخارج
المرتد هو الكفر عن فرق المسلمين وهو الذي لم يتلبس بشبهة الاسلام ولم ينتحل ما خرج منه واخره لئلا يتوهم كون من جملة
يخرج فيحمل المعنى المقصود ولا ينتظم كما اراده بخلاف ما غيره فانه تصير نسبة في المطلب فليتعلم والتقييد بقوله هنا للاحتراز
عمن لم يخرج عن فرق المسلمين فانه ايضا ينقسم الى اصلي وغيره مع دخوله القسمة هنا ومنه يظهر وجه التفريع بقوله فالمسلم يقضي ما
تركه وان حكم بكفره كالناصب فيما الكافر المذكور خرج المسلم وان كان كافرا وان استبصر بعد ذلك سواء كان هذا الكفر
اصليا ام غيره فيجب القضاء عليه وان كان كافرا واستبصر بخلاف الكافر الاصلي فان الاسلام يجب ما قبله من ذلك الكفر
وكذا يقضي ما صلاه في سنة امثاله **قوله** الا ما في غيره الخ اي الا ما فيه في غيره فيه ترتيبه كما ذكره بعضهم قولان وفي شمول هذا النقل
الاستقصاء بذكر احد الشقين للعلومية الآخر منه او حاليه كما هنا او من المقام والمخفي ان غير اليومية هل ترتب في

نفسه كالوفاة يصلى الخسوف ويترتب ايضا على اليومية بنوه فرعها ادى عليه فبو فراغه لو تاخرعنها في الاول تاخرت

عنه في الثاني في قولان اصحهما وجوب الترتيب في الجميع كما ذكره الاكثر وعدمه واختصاص ذلك باليومية وعدها ومنها الوجوب

قوله ولا يجب الترتيب بينه وبين الحاضرة اي بين القضاء او الفائتة قوله فيجوز تقديمها عليه مع سعة وقتها وان

كان الفائت متحدا او ليومه على الاقوى اي الاقوى جواز التقديم مع السعة وخالف فيه جماعة منهم المرتضى وابن ادريس

فاوجبا التقديم مع السعة وصرحا ببطلان الحاضرة لو قدمها مع ذكر الفوات وذهب ابنا بويه رحمهما الله الا المواسعة

المضيقة الى انه يستحب تقديم الحاضرة على الفائتة مع السعة قال في الخ بعد حكاية ذلك وهو مذهب الدروا الكثر من

من المشايخ وذهب المحقق في كتبه الثلاثة الى وجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة واستقرب في الخ وجوب

تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت ام تعددت قال فان لم يذكرها حتى يمضي ذلك جاز فعل الحاضرة

في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة ام تعددت يحكي هذه الاقوال في المدارك [illegible] ونظيرها ما ذكره

هنا وربما احتمل كلام العلامة طاب ثراه تقديم فائتة اليوم الذي ذكر فيه وان كان عليه قضاء صلوات سابقة

فانه قال في الخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلوة الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة

ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء اتحدت او تعددت ويجب تقديم سابقها على لاحقها ثم استدل بصحيح صفوان عن ابي الحسن ع

قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه

ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وقد اطلق في غيره من الاخبار قوله تقدمت اجماعا

ولان الوقت لهما بالاصالة والعطف ليس كذلك الاجماع وحده دليلا قوله ولو جهل الترتيب سقط في الاجود اي لو

جهل الترتيب سقط في الاجود والاقوال او في القول الاجود ولان الناس في سعة ما لم يعلموا [illegible] ولاستلزام فعل القضاء

على وجه يحصل الترتيب الحرج والعسر في كثير من موارده وهو منفي [illegible] ويجوز سقوط الترتيب سهو القضاء

على وجه يحصل الترتيب في بعض الفروض يستلزم ايجابه في ذلك البعض احداث قول ثالث لان الترتيب اما واجب مطلقا

في الاول اشارة الى كون العوض في الصلوة اليه وفي الثاني [illegible]

على قول او غيره واجب في ذلك وهذا المقتضي الوجوب في بعض صوره في الاخر والمعتبر قول ثالث وهو تقديم ما ظن سبقه ثم التوسط

ان لم يتعلق الظن او البعض على اعتباره في الذكر وقول ثالث وهو العمل بالظن ثم الوهم وهو ضعيف والفرق بينهما انه

وهو قوة الرجحان م

تا اطلق الظن في الاول انما بالظن والوهم في الثاني انما اراده بالظن في الاول قوة الرجحان نظرا للاول اعم

العمل على الوهم فيسقط الترتيب على تقديره وقد دل الثاني على ان حصلت قوة الرجحان عمل بها وان انتفت كان

حصل الضعيف عمل به والا سقط بعدم ذكر الوهم في الاول يشعر بما ذكره والتعبير بالظن والوهم هنا في كلامه رحمه

في الذكرى والتذكرة وربما كان في غيرهما ايضا وهو مشعر بما ذكره وربما فرق بين الظن والوهم بوجه آخر في القدم

ولبعض الاصحاب هو العلامة في الارشاد وربما وافقه غيره قول رابع وهو وجوب تكرير الفرائض على وجه يحصل الترتيب فيجعل

من فاتته الظهران الظهر والعصر تغليب والتقييد بقوله من يومين لفائدة انها لو فاتتا من يوم لم يحصل الاشتباه وكذا

ما يأتي وارادة ظهرين من يومين تغليب لا يناسب المقام وتتمة الكلام وان صح في الفائت من ظهرين حقيقة ولا مثال آخر في تمييز

بعضها المتقدم والمتأخر وما ذكره رحمه يظهر منه المقصود بسهولة وعلى ما ذكره يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين

وعلى التقديرين يحصل الترتيب لان الظهر ان تقدمت او تأخرت ولو جامعها مغرب من يوم ثالث صلى الثلث المذكورة

قبلها وبعدها فتصير سبعة وتنطبق على جميع الاحتمالات الممكنة وهي ستة كون الظهر اولا ثم العصر ثم المغرب او توسط

المغرب بينهما على هذا الترتيب فيهما وتقدمها عليهما وكون الفائت العصر ثم الظهر ثم المغرب او توسط المغرب بينهما على

هذا الوجه او تقدمها عليهما فهذه ستة احتمالات والترتيب حاصل السبع على جميعها او فاتته عشاء مع الثلاثة المذكورة

من يوم رابع ولم يقيده هنا بالمعرفة كما سبق اولا بالمعرفة وذلك في الثاني لتأكيد المعرفة والابانة ولا يجب بعد التنبيه عليه في

ولا يرد ما اثبت به لمقام الايضاح وقع يصلي السبع قبل العشاء وبعدها او صبح من يوم خامس مع الاربع يفعل من عزة

قبلها وبعدها وهكذا لو اضيف لها ستة وسابعة وغيرها من الايام والفائت على تكرير الفوائت على وجه يحصل الترتيب على

جميع الاحتمالات في تقديم كل منها او منها ومتأخره وتوسيطه والاحتمالات التي يحصل الترتيب على تقديرها باعتبار

الجموع فلا ينافي كونها اثنين في الاول على ان الجمع يحصل باثنين مجازا اثنان في الاول وهو فوات الفريضتين
وستة في الثاني وهو الثلث واربعة وعشرون في الثالث وهو الاربعة ومائة وعشرون في الرابع وهو الخمس وقد
الاحتمالات يحصل من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة المتفرقة عن ذوات الاحتمالات
المفروضة بمرتبة فعلى هذا يحصل صفة مائة وعشرون ويجوز ان يكتفي صفة كل واحد من حاصل الضرب المتقدم وعلى طريق
البدل والتقدير لما لم يذكر مثل ما ذكر ولو اضيف الى الفرائض الخمس المذكورة سادسة كظهر شك من يوم آخر صح جميع
ما تقدم قبلها وبعدها وضرب تقدم من الاحتمالات في ستة ولا يتوهم عدم صحة هذا في اليومية فان السادسة وان
شاركت في الاسم لكنها تفارقها من جهة الترتيب ويجب لها هذا الحكم من هذه الجهة فلو كانت الظهر صح جميع ما ذكر قبلها
وبعدها ليحصل الترتيب بينها وبين ما تقدمها من الظهر وغيرها وقد سبق التنبيه على هذا من امكان حمل الظهرين على
المعنى الحقيقي وح فلا يحتاج الى حمل السادسة على مثل صلاة الكسوف نظرا الى ملاحظة اللفظ دون المعنى على انه لو حمل
على هذا صح ايضا وان كان خلاف الظاهر والمقصود ولا ينافيه اختياره عدم الترتيب بينها وبين اليومية فان
الترتيب على اعتبار اليومية غير معتبر عنده هنا وانما ذكره على تقدير اعتباره وبالجملة فمتى هذا الفرض على الاول
اي مبنيا على الاول وهو ما تقدم من ضرب الاحتمالات في عدد فرائض هذا وهي الست من ثلثين في ثلث وستين فريضة
لان فرائض ما قبلها احد وثلثون وبعضها قبل بعد تبلغ هذا او بضرب الاحتمالات السابقة وهي المائة وعشرون
في ستة تبلغ سبعمائة وعشرين وفائدة في ذكر الاول انه لما وقعت بينه وبين ما تقدم فاصلة ذكر الاول ليعلم بناؤه
عليه فانه اول التنبيه [illegible] يرد ما ذكره والذي يظهر ان مراده انه كان ينبغي ان يعقل على هذا ونحوه حيث لم يتقدم
الا طريق واحد وهكذا لو اضيف اليها سابعة وهكذا ومن اراد معرفة ترتب الاحتمالات الى ما اراد في كل مرتبة
فليلاحظ ما ذكر في احتمالات الثلث فرائض يظهر له وجه البناء مع تقدم الجمع على الزائدة وتأخيره عنها يظهر ذلك بالتأمل
قوله ويمكن صحتها من دون ذلك بان يمكن صحة الفروض اي المسألة من اقل من تلك الفرائض بان يصلي الفرائض جمع

كيفية ومن الترتيب ويكررها على الترتيب الذي اختاره اولا عددا ينقص عن عدد الفرائض بواحد ثم يختم ذلك
العدد الذي قصر بما بدا به من الفرائض فلو بدا بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء ثم الصبح كررها على هذا الترتيب
اربع مرات وختم بالظهر فيتحقق فيما عدا الاول الثاني في الثاني من ثلث عشرة فريضة وقد كانت على الاول الاول
خمس عشرة وفي الرابع من احدى وعشرين وقد كانت احدى وثلثين وفي الخامس من احدى وثلثين وقد كانت ثلث
وستين وتستثنى الاولين لعدم التفاوت فيهما على الوجهين قوله ويمكن فيه اي في الخامس بخمسة ايام ولا او
الختم بالزائدة عن الخمس من المطلوبات وهو السادسة وهذا لا يتم فيما قبلها فان قلت اذا تم الترتيب في هذا وما قبلها بدون
الاول فما وجه الزيادة في الاول قلت وجهها انه بالضرب المذكور تكرر بعض القصر ولا يتم القاعدة بحيث يحصل
الترتيب في ضمن الجميع الا بما ذكر قوله ولو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صبحا ومغربا معينتين اي لو جهل عين الفائتة
من خمس يوم يحتمل ان يكون يوم التذكر ونحوه ويحتمل ما قبله فيصلي ما ذكره ولاحتمال الفائتة تحقق احتمال ان يكون
هذه العشاء ويردد بين الاداء والقضاء لا ان هذه فائتة فاطلاق الفائتة عليها يدخل العشاء وتسميته مجازا باعتبار
احتمال تحقق الفوات في غيرها وبما تقرر من كونها من خمس يوم لا يرد انه يردد بين الاداء والقضاء لو كان في
وقت العصر او الظهر ايضا فلا يظهر للتقييد بوقت العشاء فائدة فان كون الظهر او العصر تحتمل الاداء لا يتم
اطلاق الرباعية ثلاثيا مع كون الفائتة من خمس يوم نعم لو فرض من خمس لا بعينه من يوم احتمل ذلك فيكون ذكر العشاء
بعينه من غيره لكنه خلاف الفرض لبعضهم واوجب ابو الصلاح وابن زهرة رحمهما الله قضاء الخمس لتوقف الواجب عليها
ورواية علي بن اسباط والتعليل على الاول مع شهرة العمل بمضمونها حتى ان الشيخ ادعى الاجماع على ذلك ودليل القائلين
مدخول قوله مخيرا كما سبق اي بين الجهر والاخفات وتقديم ما شاء وخالف هنا ابن ادريس مع الاولين فاوجب
الخمس قوله ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعية مطلقة ثلاثيا وثنائية مطلقة رباعيا ومغرب ليحصل الترتيب عليها
اي لو اشتبه في الفائتة الواحدة القصر والتمام بمعنى انه لا يدري هل فائتة قصرا او تماما فعل ما ذكر فيتخير في تقديم ما شاء

وقوله يحصل الترتيب عليهما من اشتهر المشكلات في هذا الكتاب من حيث ان الفائت واحدة وقد تقدم منه انظرها
انه لا ترتيب لاتحاد الفائت وهذه من قبيل ما تقدم فقوله يحصل الترتيب عليهما مشكل وقد خطر لنا في توجيهها اوجه
الاول ان ضمير عليهما يرجع الى جمل الترتيب بين الفائتة والمعتبرة انه اذا فعل ذلك يحصل ترتيب الفائتة
مستحبا او وجوبا على التقديرين ويؤيده انه قد ذكر ذكر الترتيب بين الفائت والحاضرة ثم ذكر سقوط ما يحمل
او هم ذلك سقوطه مطلقا وربما توهم ايضا ان الترتيب مستحبا او واجبا في تقدير العلم بالفائتة فنبه بقوله يحصل الترتيب
عليهما على ذلك ولا يستبعد المرجع فان الكلام مرتبط بعضه ببعض وان كان الظاهر ان يؤدى بالظاهر لبعده الثاني
ان يرجع الى قسم جمل بين الفائتة وما يحمل حضرا والجمل سفرا او يراد به ترتيب الحاضرة ايضا عليهما وما ذكره من قوله
ولو نسبة فيه القصر والتمام الى آخر حكم منهما لانه مركب منهما ومتفرع عليهما الثالث ان يرجع الى القصر والتمام على تقدير
الفوات منهما مع جمل بين الفائتة فانه لا بد من التعدد والمعنى انه يحصل الترتيب في القصر والتمام لو تعدد الفائت
منهما وهذا يشمل صورتين الخامس ان يرجع اليهما ايضا على معنى انه يرتب بينهما فيما لو علم تقدم احد الزمانين المحتمل
فواتها
فيهما على الآخر فيجب عليه الوظيفتان احديهما اصالة والاخرى من باب المقدمة وقد فرض انه يعلم سبق وقت احديهما
على وقت الاخرى فيقدم ما وقته سابق كما لو تعددت الفوائت والفرق بين ما هنا وما تقدم العلم هنا بسبق وقت
احديهما دون ما تقدم فانه لا يعلم سبق الفجر مثلا على غيره وان علم ان وقت الفجر سابق على وقت غيرها اصالة
فتدبر ولا ينافيه قوله في شرح الالفية ولا ترتيب هنا لامكان ظهور وجه الترتيب في هذا الكتاب له ولغيره في
رسالة في السهو للشهيد الاول على ما تراه فيما لو تيقن ترك ركن من احدى الصلاتين المختلفتين عددا قال وان اختلفتا
عددا اعادهما مرتبا احديهما بالاصالة والاخرى بالاشتباه وهذا نظير ما قلناه السادس ان يرجع اليهما ايضا
على معنى انه لو فعل ذلك حصل ما يترتب عليهما من الاحتمالات السابع ان يرجع الى الرباعية والثنائية على معنى انه يحصل
ترتيب المغرب عليهما ويؤيده التخيير في القسمين الى يقين ولكن نظير هذا ظاهر الثامن ان يرجع الى الاثنتين والثلاث

اي على التقديرين ويبقى احتمالات اخر لا تخلو من بعد نظير بعضها ما ذكرته ولا يخفى احتمال الظرف وهو عليهما للاستقرار
واللغو وما يناسب كل احد منها للاوجه وما يناسبها من قراءة يحصل مخففا او مشددا قوله خرج عنه الكافر الاصلي ومات
في حكمه اي خرج من الامر الكافر الاصلي وما شاركه في حكمه من مثل الكافر الفاسد قوله ثم ان قبلت توبته اي ثم ان قبلت
توبة المرتد كالمرأة والملي فيما يقبل توبته فيه فقضى كما قبل الرابعة او الثالثة وانما غير هذا القيد قوله ان قبلت توبته وان
لم يقبل توبته ظاهرا كالفطري على المشهور من عدم قبول توبته ظاهرا فان امهل بما يمكنه قضاء ما فاته قبل قتله قضى لقبول توبته
باطنا والا بقي في ذمته وقيل لا يقبل مطلقا باطنا ايضا لحكم الشارع بعدم قبولها ظاهرا او اجرائه مجرى الميت فيما يتعلق له
ونكاحه ورد هذا في الروضة بانه يلزم منه عدم تكليفه او تكليف ما لا يطاق وكلاهما باطل قوله والاقوى قبول توبته مطلقا
الظاهر ان المراد بالاطلاق ظاهرا وباطنا وفي كتاب الحدود ذكر الاستدلال على عدم قبول توبته ظاهرا بما في صحيح محمد بن مسلم
عن ابي جعفر من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه
امرأته ويقسم ما ترك على ولده وفي معناه رواية عمار عن الصادق ثم قال للاجماع فيتعين قتله مطلقا وهذا كالتزامنا لحمل
الاطلاق على الظاهر والباطن ويمكن الجواب بانه لما كان عدم قبول التوبة باطنا من حيث عدم قبولها ظاهرا كما ذكره الاصحاب
هذا القول لكنه ان يقال ان توبته باطنا صحيحة لما ذكر من لزوم عدم تكليفه او تكليف ما لا يطاق واذا قبلت باطنا لزم منه
قبولها ظاهرا بالنسبة الى التكليف وصحة عباداته ونحوها حيث ان الاحكام منوطة بالظاهر ولا ينافيه وجوب القتل وغيره مما
يترتب على الارتداد فيقبل توبته ظاهرا وباطنا فيما يتعلق بالتكليف ولا يقبل توبته ظاهرا بالنسبة الى القتل ونحوه وبهذا
يحصل الجمع بين مدلول الخبر والاجماع من عدم قبول توبته وعدم لزوم عدم التكليف او تكليف ما لا يطاق فيتعين حمل الاطلاق
على نفي ظاهرا وباطنا قوله لما تقرر من الامر بقضاء الفائت قوله ورفع الاول اي رفع عدم وجوب الاداء والحكم لما
كل منهما من الاداء والقضاء عن الآخر وجودا وعدما فقد يجب الاداء دون القضاء كالجمعة والعيدين ونحوهما وبالعكس كقضاء
التمام ونحوه فوجود احدهما لا يستلزم وجود الآخر وعدمه لا يستلزم عدمه فلا تلازم بينهما كما ليفيده المطلوب ومع

ومنها اصالة البراءة وتوقف القضاء على امر جديد كان بما ذكر من الامر والرواية ونحوهما من الاخبار قوله ثم وجدت الشارح قد اجاب
اي من متعلق بالاعادة ويجوز تعلقه بوجد وتنازعهما فيه الآن وارادة لا فرض مع ان المراد بلام الاول قوله فلا يستعقب القضاء
اراد بالقضاء هنا الاعادة والتعبير بالقضاء الذكره في فصل مع صحة اطلاق القضاء على ما يشمل بحرف او انقضيت الصلاة قوله
وهو مع ضعف سنده ق اي الخبر المذكور مع كون سنده ضعيفا يجوز ثبت والحكم المذكور فيه الا التيمم مع ان ظاهر الخبر الصلاة
بالثوب النجس مع احتمال تردد فيجوز ثبت الاعادة الا المجمع عليها قوله وقد روي ان من ترك اي من ترك القضاء فان الروايات
مرتجة فيه قوله وقيل كل وارث مع فقده الذي حكاه في الدروس عن المفيد لو فقد اكبر الولد فاكبر اهل الذكور فان فقدوا
فالنساء وكانه ترجيح هذا القول لانه اراد كل وارث عليه ذلك بالشروط المقررة في محلها تركت هنا للايجاز فتأمل قوله وقيل
فانه مطلق وهو احوط ظاهر الاطلاق بقرينة القيد الذي قبله جميع ما فاته في مرضه الذي مات فيه وبعده وبهذا صرح في الذكرى
فانه قال ان ظاهر الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة والفاضل في اكثر كتبه انه جميع ما فات الميت لما سلف من
الاخبار انتهى قوله وفي الذكرى نقلا عن المحقق وجوب قضاء ما فاته لعذر كالمرض والسفر والحيض ثم يقال ان اصل المسئلة متعلق
بالاب والسياق يقتضي ذكر ما يتعلق به وظاهر قوله قضاء ما فاته ان ضميره راجع الى الاب فلا يناسبه ذكر الحيض المناسب للبنت
الا ان يقال الاب لا للاب الذي هو محل البحث والجواب انه من المستبعد ان يخفى مثل هذا الامر الواضح على الشارح وهو انما اتى
بالحيض مع كون موضوع المسئلة الاب ان كان غير معصوم لكن مثل هذا بعيد نسبته اليه فينبغي حمل كلامه على ما يقتضي الصحة
والذي ظهر لي في توجيه كلامه انه كثيرا ما ينقل فتاوى المحقق التي نقلها في هذا الكتاب بهذه المسئلة من الجملة والمقنع مع انها
بان الولي يقضي ما فات اباه في مرضه وفي الذكرى حكى عن المحقق وجوب قضاء ما فاته لعذر مطلقا اي من غير تقييد بالمرض المذكور
وفي الذكرى محل البحث الميت وهذه عبارته فيها الذي ظهر ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام او صلاة لعذر كالمرض
والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه انتهى وانما حكى عبارة الذكرى لاجل الاختلاف الواقع بين ما في
هذا الكتاب نقلها بصورتها فان قلت العبارة المذكورة متعلقة بمطلق الميت وما هنا متعلق بالاب قلت لا شبهة في

انه اذا حكم على ما يتعلق بمطلق الميت بحكم دخل تحته الاب فيحقق الخلاف فان قلت لم قال في الذكرى نقلا عن المحقق ره
وجوب قضاء ما فات الميت لعذر كالمرض والسفر والحيض ليسلم من الاحتياج الى التوجيه قلت الظاهر ان العدول عن ذكر الميت لانه
بصدد بيان ما يتعلق بحكم الاب فقط حكم في الاب الداخل في الميت بخلاف ما حكم به هنا ولو ذكر الميت لكان ايضا متوجها لكن ما ذكره
يصح العدول مع نصب القرينة على احتمال ارادة الميت كما بانه قدس سره قد يقصد في بعض العبارات خصوصا في هذا الكتاب
من جملة اللطف نوعا ايهام الجمع بين متنافيين الذي هو من جملة ما يتعلق بالبلاغة كما تقدم في بحث الستر وغيره اذا تقرر هذا
فذكر الحيض فيما يحتمل اوجها الاول انه لما كان البحث هنا عن الاب نقلا يتعلق بالميت اراد التنبيه بذكر الحيض على ان ما حكاه
عن الذكرى غير مختص بالاب بل ذلك بعينه مذكور الحيض الثاني ان يكون ذكر الحيض قرينة على ان ضمير ما فاته في قوله لعذر راجع الى مطلق
الميت لا الى الاب مع ملاحظة ما ذكره في وجه العدول في ذكر الحيض تنبيه على ذلك بين هذا والاول فرق الثالث انه لما حكى
العبارة نقلها بما هو عليها ذكر الحيض وهذا وجه في الجملة بملاحظة ضميمة ما تقدم اليه في الدروس ايضا محل البحث الميت وهذه
عبارته فيها ويجب ان يقضي الولي جميع ما فات الميت وخير ابن الجنيد بينه وبين الصدقة المذكورة آنفا وقال المرتضى
ابن زهرة وقال ابن ادريس في السرائر لا يقضي الا ما فاته في مرض موته وقال المحقق يقضي ما فاته في مرض صحة لعذر كمرض او سفر
او حيض في المرأة لا الصوم لا ما تركه عمدا انتهى قوله والروايات تدل باطلاقها على الوسط هو قضاء ما فاته مطلقا و
الموافق للاصل قضاء ما فاته في مرضه فان الاصل عدم تكليف الولي بما زاد وكان مراده مجرد بيان مدلول الروايات
والاصل الا ان موافقة الاصل مع اطلاق الروايات لا يقتضي العمل به او ان الروايات غير نقية وفي بعض الصحيح التعبير بالقضاء
عن المريض الذي مات في مرضه ذلك المرض قوله وفعل الصلاة على غير الوجه المجزي شرعا كتركها عمدا للتفريط بعد ما انه
ملحق بما تركه عمدا فيلحقه حكمه كما تقدم على القول به قوله ويمكن حمل المطلق على المقيد خصوصا في الحكم المخالف للاصل الاصل
عدم تكليف احد بما وجب على آخر والمطلق الميت والمقيد الرجل فيحمل الميت على الرجل واذا كان المطلق يحمل على المقيد
مطلق بشروطه فمع كون الحكم مخالفا للاصل اولى قوله وحمل اللفظ الرجل على التمثيل لما كان ظاهر الروايات يدل على اطلاقه

٢٠٧ على الرجل والمرأة بذكر الميت حملا لما ذكر في الرجل على التمثيل لان التعبير بالرجل يقع كثيرا والمراد الاعم وربما كان ذكره
كما ينبهني عن ذكر المراة مع ان اهل العربية ذكروا انه قد يعبر بضمير الذكور عن الاناث لذلك فيقال فعلوا كذا والمراد الاناث
ولا يخفى بعد هذا في مثل هذا المقام ولكنه محتمل وفي صحيح ابي حمزة عن ابي جعفر ع تصريح بالقضاء عن المراة مما فاتها في السفر
ونحوه في الموثق رواية محمد بن مسلم والقضاء عنها قوي للخبر فلا يحتاج الى التمثيل **قوله** ولا فرق على القولين بين الحر والعبد على
الاقوى اي لا فرق على القول بتخصيص الرجل والقول بما يشمل المراة بين الحر والعبد فيقضى عنه وليه ولو كان عبدا او قال
في الذكرى والاقرب دخول العبد لهذا النظر مع امكان عدمه اذ وليه وارثه والعبد لا يورث والالزم المولى بالقضاء
بعيد انتهى **قوله** وعليه يتفرع تبرع غيره به فان قلنا ان العبادة ح يتعلق بالحي فلا يصح التبرع وان نظرنا الى كونها عن
الميت صح لقبول هذه العبادة بعد الموت النيابة **قوله** ولو اشتبه الفائت في عدد منحصر عادة وجب قضاء ما تيقن به
البراءة كالشك بين عشر وعشرين وفيه وجه بالبناء على الاقل ضعيف هذا من قبيل قولهم بوجوب التجنب في المكان النجس اذا
كانت النجاسة في محصور عادة كالبيت ونحوه بخلاف مثل الصحراء المتسعة ومثله المياه والمكان واللباس والمحرم بالاجنبي
والمذكاة وغيرها ومع الشك بين العشرة والعشرين من هذا القبيل فلو وقع على هذا الشك بين عشرة وما لا ينحصر عادة خرج
عن هذا الحكم وقال في الروض بعد قول العلامة لو نسي عدد الفائتة كرر حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا اذا لم يمكنه تحصيل
اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم انه
تركت صبحا مثلا في بعض الشهور وصليتها في عشرة ايام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين وكذا لو قال المتروك
عشرة ايام يقينا الى ... وان الاحتمال بين فوات عشرة وعشرين وما بينهما والقسم هنا وجه بالبناء على الاقل لانه المتيقن
ولان الظاهر ان المسلم لا يترك الصلاة انتهى ووجه الضعف يظهر من تعليل العلامة وما ذكره في الشرح ومن ان الذمة
مشغولة يقينا بما يحتمل الاقل والاكثر وبراءة الذمة يقينا لا يحصل الا بفعل الاكثر ولو الدليل على ... تحقيقات
من اراد وقف عليها **قوله** مع امكانه بان لا يزيد على اربع امكان العدول وذلك يتحقق في صورتين احدهما ان لا

يزيد عدد ما فعل عن عدد السابقة كما لو كانت السابقة صبحا وقد صلى ثلث ركعات من الظهر مثلا ولا يعدل الثانية ان
يجيء وزيد عدد ما سبق لكنه لم يركع في الركعة الزائدة فيهدم ما زاد وذلك لمراعاة الترتيب حيث يمكن وهو هنا ممكن **قوله**
ويحتمل عدم اعتبار نية المميزات الى اخر اي قضاء الفريضة السابقة من ظهر ونحوها وفي صحيح زرارة ان نسيت الظهر حتى صليت
العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك
لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وفيها وان كنت
قد صليت من المغرب ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم والحديث طويل مشتمل على تفصيل ما ذكره هنا وليس
فيه سوى نية الصلاة الاولى وفيه دلالة على عدم اعتبار نية المميزات **قوله** ثم تدارك السابقة لا غيرها اي لا غير ما معها اي
اللاحقة التي صلاها لا لافتقار الترتيب مع النسيان **قوله** وكذا لو شرع في اللاحقة ثم علم ان عليه فائتة ان المراد بالفائتة
هنا غير السابقة واللاحقة فان اللاحقة تستدعي سابقة مع ان الكلام في سابقة ولاحقة والعلم بالفائتة تجدد بعد الشروع
في اللاحقة قبل السابقة وفي التعبير بالفائتة دون السابقة تنبيه على ذلك فلو كان يعلم بفرضين وشرع في اللاحقة ناسيا
ثم ذكر فائتة غيرهما عدل بين اللاحقة اليها كما يعدل في المسالة السابقة اليها ويحتمل ان يريد بالفائتة السابقة ويراد
اللاحقة بالنسبة اليها في الواقع والفرق على هذا بين هذه وما تقدم انه في الاول كان عالما بها وقدم اللاحقة
ناسيا ثم ذكر السابقة وفي هذه شرع في اللاحقة من غير علم سابق وفي التعبير بعلم دون ذكر اشعار بذلك **قوله** ولو
ذكر بعد العدول براءته من المعدول اليها عدل الى اللاحقة المنوية اولا او فيما بعده اي لو ذكر بعد العدول الى الاحقة
الى سابقة سواء كانت سابقة على التي عدل اليها او لا ام التي عدل اليها ثانيا او ثالثا وهكذا ثم ذكر براءته من المعدول
اليها فان كانت سابقة على اللاحقة من غير فاصلة عدل الى اللاحقة المنوية اولا وان كانت سابقة بمرتبة او مراتب
عدل الى اللاحقة المنوية فيما بعد الاول بمرتبة او مراتب فان الجميع يصدق عليه البعدية ولو اريد البعدية من غير واسطة
صح ايضا ومنه يعلم حكم غيره والمراد بما بعده ما قبله والظاهر ان المراد بذكر براءته انه كان قد صلاها ليلا ثم تذكر الاول

لاانتهام نفسه او يقال ان قوله ولو ذكر بعد العدول الخ كلام مستقل فيدخل فيه عدم الفوات قوله فعلى هذا يمكن تراد العدول
ودوره لم يقل تسلسل العدول لانتهائه والتراجع الدور فظهر ان ما ذكره قوله والافاضة استحبابا على ما تقدم او
وجوبا على القول الآخر اي فكذا من حاضرة الاشتها او من حاضرة الافاضة استحبابا كما تقدم من قول المصنف الذي قواه
الشارح او وجوبا على القول الآخر الذي فهم من قوله على الاقوى وحيث لم يصرح بالقول الآخر قدم على ما تقدم قوله ومنها
لا الى النافلة في موارد اي من الفائتة او الاداء الى النافلة اي من كل واحد منهما ويكفي في التعبير بقوله منهما صلاحية كل واحد
والموارد مذكورة في محالها كما في مواضع العدول الى ما يساغ قطع الفريضة بعد العدول الى النافلة اما باتمامها نافلة
او بقطعها بعد العدول كما يأتي في صلاة الجماعة قوله ومن النافلة الى الاشتها الا الى الفريضة الاشتها كما في الفريضة ونحوه
وعدم جواز النقل الا الفريضة لاختلاف الوجه وعدم الدليل لا قيل للشيخ قول بجوازه في القضاء يبلغ في وقت الصلوة قوله
وجملة صوره ست عشرة لان الاربع المذكورة باعتبار العدول عنها واليها تبلغ هذا القدر يبطل منها اربع وهي
العدول من النفل اداء او قضاء الى الفرض اداء وقضاء ويبقى اثنا عشرة قوله فضلا عنه اي عن عدم ايجاب مجرد
الاحتمال القدرة قوله والتيمم خرج بالنص والا لكان من جملتها جواب عن كون التيمم يجب او يستحب تاخيره من صاحبه
الصلوة وحاصل الجواب ان التيمم لولا النص عليه بخصوصه في التاخير لكان من الاعذار التي تقدم انها لا تقتضي
التاخير لما تقرر من الدليل على عدم التاخير لما يدخل فيه التيمم ايضا او من عدم الدليل عليه لم يقل هنا للنص والاجماع
لعدم تحقق الاجماع وفي قوله على ما ادعاه اشارة اليه قوله ثم يستحب التاخير مع الرجاء خروجا من خلافهم ولولاه
لكان فيه نظر يمكن ان يقال ان الاقرب يقتضي جواز عدم التاخير فلا يخرج به من خلافهم مع التاخير ويمكن الجواب
بان المراد انه يستحب ان يؤخر ليوافق ما ذهبوا اليه مع التاخير والعمل يستحب ولولا مراعاة الخروج من خلافهم
لكان في الاقرب نظر لعدم دليل ظاهر على الاقرب ايضا غير ما ذكر من الخروج من الخلاف وقد تقدم في اول الكتاب
كلام يتعلق بنحو هذا قوله واغتفار هذا الفعل ان كثر المروي الوضوء واغتفار هذا الفعل والاغتفار لازم

من المروي فهو من جملته ان لم يصرح في الرواية به قوله لان المشروط عدم اي معدوم على المصدرية وتحريفه فعلا
تحريف قوله وبالاخبار معطوف على بان الحدث الخ فهو دليل ثان وحاصله ان الاخبار دلت على ان الحدث مطلقا
يقطع الصلوة وهذا احدث قوله فان التوثيق اخص منه عندنا اي عند المتاخرين التوثيق اخص من الصحة فانه يصدق
بدونه عند القدماء من يقول بذلك فالمناسب له ان يعبر بالصحة فانها مشروطة مع التوثيق بكون الرجال اماميين
والموثق فلم يصدق مع عدم هذا الشرط كما في الثقة المخالف للمذهب وهذا غير اصطلاح المتقدمين قوله فيتعين العمل
لذلك اي الصحة فان الخصم اذا اعترف بالصحة وهي تقتضي العمل مع مانع يصلح لترك العمل لزم المعترف العمل قوله لغة
وعرفا اي البناء يستلزم في اللغة والعرف سبق شيء من ذلك الشيء يبنى عليه ومع الانتقاف فلا يصدق البناء لغة ولا عرفا
فالدليل يدل على الاعادة ولا العرف لا يحجم مع ان هذا التاويل لا يناسب مذهبهم لانهم يقولون بان هذا الحدث لا يقطع
الصلوة فالحمل على الاستيناف فلا وجه له لان الحمل ينبغي ان يكون فائدته موافقته لما ذهبوا اليه ولا موافقة هنا قوله
والاحتجاج بالاستلزام مصادرة اي احتجاجهم باستلزام نقض الطهارة بطلان الصلوة مصادرة فان النزاع في
ان نقض هذه الطهارة لا يبطل الصلوة للدليل المذكور فالاستدلال بالاستلزام مصادرة واجاب المحقق الشيخ علي
بان الطهارة شرط الصلوة اجماعا والمشروط عدم عند عدم شرطه والحدث ناقض اتفاقا لا خلاف بالشرط قال وليس هذا مصادرة
بوجه قال في الروض وهو ضعيف جدا فان المصادرة نشأت من ادعاء الملازمة بين نقض الطهارة وبطلان الصلوة
مع ورود النص الصحيح بخلاف هذه الملازمة فلا ينفع في دفعها دعوى الاجماع على ان الطهارة شرط الصلوة مع تخلفه
في مواضع كثيرة واجيب ان الاحتجاج ليس هو بانتقاض الطهارة بل هو محل النزاع حتى يكون مصادرة بل
بالادلة الدالة بعمومها على اعادة الصلوة بالحدث وقد عرفت ان الادلة التي يدعيها مخصوصة او مقيدة اجماعا
فاندفع الجواب ايضا وقرر وجوب الطهارة والبناء انتهى قوله وكيف يتحقق التلازم مع ورود النص الصحيح بخلافه اي كيف
يتحقق التلازم المدعى مع ورود النص الصحيح الدال على انه لا تلازم هنا قوله والاخبار الدالة على قطع مطلق الحدث

هنا ارد للاستدلال بالاخبار فان دلالتها على مطلق الحدث المراد به ما يشمل العام قد خصص عمومها او قيد اطلاقها
بالمستحاضة والسلس بالاتفاق وهذا هو المبطون فقد شاركهما في ذلك بسبب النص الصحيح وبعبير جماعة فلا يكون النص
من باب النوادر التي لا يعمل بها قوله وهو كما في التخصيص اي في تخصيص الاخبار وهو اي الفرد المشارك لهما في خلافها
عما تقدم او النص كاف كذلك او النص كاف في خلافها من صحيح الباء وصحيح جميع فضلا عن النص او ما سبق وذلك كاف
ليشملها او النص مع صحيح جميع كاف في لا يخفى الاقرب من هذه الاحتمالات قوله ثم هو قريب اي ثم فيه غرابة من حيث
القطع والبناء وهو غير متعارف فلا يترك في هذه الغرابة السلس والمستحاضة لكنه مع غرابته ليس بعادم للنظير في الفرائ
او في مثل مقدور وصحيح قطع الصلوة والبناء عليها في غيره من غير ابطال كالحدث في اثناء الصلوة والحول على النسيان الا ان
الاستبعاد غير مسموع وان يكن له نظير قوله ويشغل بتوقف عليه اي بتوقف القضاء على ذلك الشغل قوله وفي كثير من الاخبار
دلالة عليه اي على وجوب التعجيل ويجمع بينها وبين ما دل على التوسعة بالحمل على تأكيد الاستحباب وان كان يستفاد من ظاهر الوجوب
قوله لان الله تعالى جعل كلا منهما خلفة للآخر يخلف هذا هذا اذا ذهب هذا وجاء هذا في قوله تعالى بعده لمن اراد
ان يذكر او اراد شكورا او لانه يحتاج ذلك للامر بالمسارعة الى المغفرة التي اريد بها اسبابها وفعل المندوب قد يكون سببا
للمغفرة وكذا دلالة الاخبار قوله وجمع بينها بالحمل اي جمع رواية اسمعيل وغيره والاخبار الدالة على المسارعة
ويحتمل حمل الآية الثانية الجمع المتعارف في الاخبار بارادة الافضل مع المماثلة وارادة الفضيلة مع عدمها
لان عدم انتظار مثل الوقت فيه مسارعة الى الخير فيحصل الفضيلة كذا اجاب في الذكرى عن معارضة الاخبار وهذا الجواب
يوذن بكون المماثلة عنده افضل لانه لم يذكر ما يبطل الافضل الا في دليل المماثلة وهو رواية اسمعيل حيث قال
فيها افضل قضاء النوافل ولم يدل على ما عدا هذا الفضيلة مجرد في الذكرى بل على اختيار المماثلة هناك وهو اطلاق التعجيل
غير هذا التفصيل في الكتب يدل على اختياره اطلاق التعجيل والاخبار باطلاق التعجيل كثيرة الا انها خالية عن التفضيل
بل يدل على الفضل المعلوم من الاستحباب ومحصل المراد من هذا الكلام بيان دليل القولين وان العمل بالجمع غير مرافق للاطلاق

وليس فيما دل على الاطلاق من الاخبار افضلية ليجمع بين اختياره القولين ومحصل البحث مع المص بان اختيار الجمع
بنا في اختياره الاطلاق قوله وربما منع المانع الخ كما استدل المجوز بالاخبار استدل المانع ايضا ولم ينقل مستند المانع
المنع قوله ومقصورة سفرا جماعة وحضرا على الاصح لا خلاف في القصر سفرا لكون السفر وحده علة في القصر وانما الخلاف
في قصرها اذا صليت في الحضر فذهب الاكثر كالشيخ في الخلاف والسيد المرتضى وابن ادريس وابن الجنيد وابن ابي عقيل الى الرجح
وعدم الوجوب بالقصر سواء صليت جماعة ام فرادى وقال في المبسوط انها انما تقصر بشرط الجماعة وحكى في المعتبر عن بعض
الاصحاب قولا بانها انما تقصر في السفر خاصة نقل هذه الاقوال في المدارك وقال في الروض وذهب جماعة منهم الشيخ و
ابن ادريس الى اشتراط الجماعة في قصرها حضرا وهذا هو الموافق لما في الخ في مذهب ابن ادريس في المدارك كما تقدم فيهم القول قوله
ولحجية شرط السفر بظاهر الآية حيث انتفت الحجة بهذا دليل شرط السفر وهو ان الآية وهي قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا دلت بظاهرها على ان القصر معلق على الجمع
بين الضرب في الارض الذي هو السفر والخوف وهذه الحجة مندفعة بالقصر للسفر المجرد عن الخوف فيسقط الاستدلال بها
على الجمع قوله والنص يحكم فيها في السفر والحضر قوله جماعة اجماعا وفرادى على الاشهر لاطلاق النص اذا كانت الآية
غير دالة على المقصور فالنص يحكم بالتخفيف لانه نص في الدلالة على السفر والحضر او يحكم بالتشديد بمعنى محمول الحكم
او على كل الصراحة بخلاف الآية فانها ظاهر مستقر على الاول ولو على الثاني والمعنى ان النص يدل على ما يدل بحجة السفر
والحضر وهو صحيح زرارة عن الباقر قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف
احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وقول المص جماعة وفرادى قيدان للحضر لعدم احتياج السفر الى التقييد
لكونا قيدين لها وقول الشارح رح اجماعا المراد به الاجماع من القائلين بقصرها حضرا او انه لم يقدح في الاجماع
المخالف النادر القائل باشتراط السفر واطلاق النص شامل للصلوة فرادى وهو الاشهر وغير الاشهر اشتراط الجماعة
حضرا قوله واستناد مشترطها اي مستند مشترط الجماعة الى فعل النبي لها في الحضر جماعة اقوى من الشرطية فلا يدل

عليها فينبغي حمل ما دلّ على الاطلاق على ما من المعارض حيث ان هذا القول مشتمل على منع فعلها فرادى جزماً بالاستناد قوله
واشعاره بمن الخوف اي وجه ترك الاشعار به من ذكر الخوف انه تسرّ بعنا لاجله هذه الصلوة ومع عدم القوة لا خوف
من الهجوم قوله او لانها اسم شجرة او ذات الرقاع وكان وجه التسمية ما هو متعارف الآن من تعليق خرق على بعض
الاشجار من الزائرين وكانه كان سابقاً كذلك قوله وهي اي ذات الرقاع على راس ثلثة اميال من المدينة قوله وانما
حكمنا بانفرادهم الخ حيث قال ينفردون ويتمون صلوتهم وجماعة المصنف قال ان مذهبه كيفية الانفراد وكان فتواه
فيها مختلفة ناسب حمل كلامه هنا على ما يوافق هنا والافضل المصنف فيصلي بهم ثم ينتظرهم حتى يتموا ويسلم بهم لا يدل على
الانفراد بل تجاوز السلام بهم على بقاء القدوة قوله ويتفرع عليه ارجع على بقاء القدوة تحمل الامام اوهامهم على القول
بالتحمل كما تقدم في مسئلة سهو الامام او المأموم من الخلاف في تحمل اوهامهم قوله وما اختاره المصنف لا يخلو من قوة ما اختاره
المصنف الانفراد كما يحكم في كتبه وكان وجه القوة مخالفة هذه الهيئة للاقتداء والتسليم بهم ربما كان لغير ذلك وفي
الصحيح انه صلى الله عليه وآله قبل قيامهم الى الركعة الثانية ثم سلم بعضهم على بعض ورواية تسليمه بهم حسنة ولو كان الاقتداء
باقيا لما جوزوا ابطال الاقتداء فظهر وجه القوة قوله وفي المذهب بعينها باحدهما ركعتين الخ محصل معنى هذه العبارة انه
قد ثبت تخصيص ترجيح الفرقة الاولى بالركعة الاولى بالتشريع وتقارب الاركان والقراءة المعينة وما قيل من انه على هذا التقدير
يلزم تطويل الفرقة الثانية بالجلوس لتشهد الامام الاول فان متابعته في الجلوس حين تشهده واجبة مع ان صلوة الخوف
مبنية على تخفيف الامام بهم الصلوة او على التخفيف مطلقا وهذا مناف للتخفيف مندفع بان هذا المقدار من الزمان سواء
تشهدت معه الفرقة الاولى او الثانية لا بد منه للامام والمأموم تابع له فلا يجوز التخفيف بتركه سواء اختص الاولى بالركعة
ام لا لابد من حصول هذا الزمان فلا يحصل بايثار الاولى بالركعتين الاوليين تخفيف ايضا فانه على تقدير ايثار الاولى
بالركعتين الاوليين اذا صلى الامام بالثانية ركعة ينبغي ان يجلس حتى يتموا ما بقي عليهم وهو ركعتان فانتظاره مقدار زمان تشهدهم
الاول المقارن لزمان تشهده في الصورة الاولى وانتظاره لهم فلا يحصل تفاوت وان انتظاره لهم بقية تمام صلوتهم على

التشهد

التشهد على تقدير ايثار الاولى بالركعتين فهو مقدار انتظاره لتمام صلوة الفرقة الاولى على تقدير تخصيصها بركعة فمجموع
صلوة الامام بالفرقتين على التقديرين لا يتفاوت وانتظار الفرقة الاولى للامام في تشهده في احدى الصورتين معارض
بانتظاره الامام في الصورة الاخرى وقوله والتطويل معطوف على قوله باستلزامه اي يندفع باستلزامه الخ ولاجل تطويل الثانية
معدل عن الباء الى اللام ولم يقل بتطويل لان رفع الاعتراض يحصل بالاول والثاني معارضة وردّ والباء ربما اوهمت
خلاف ذلك ولو سلم خلاف ذلك لكن توجيهه بالتفنن في العبارة وعدم التكرار ويجوز ان يكون الباء للغير السببية
واللام للتعليل ويكون الدفع بالاول لاجل الثاني في تقريب ذكره وجماعة الذكر تعين على بعض القيود التي ذكرنا في
قول رحمه الله ولانه معارض بما انه اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس حيث يجلس الامام في تشهده
الاول واذا انعكس كان جلوسها فيه حيث يجلس الامام وذلك على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف انتهى ومنه يظهر معنى قوله
والتطويل الثانية الخ وقال في الذكر قيد بما ادعى بعض العامة من ترجيح الثاني في تعين اختصاص الثانية بالركعة الاخيرة ومعناه الفاضل
في القراءة لئلا تختلف الثانية بزيادة جلوس في التشهد الاول مبنية على التخفيف هذا اليسير لان هذا الجلوس لا بد منه
ويستدعي زمانا فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى انتهى والظاهر ان المراد التخفيف بالنسبة الى الامام والمأمومين معا
وان يكون مجموع صلوته بمقدار زمان مجموع صلوتهم ومع ذلك لا يحصل التخفيف بما ذكر فليتأمل والذي يظهر من نظر الشهيدين
طاب ثراهما الى تخفيف صلوة الامام بالمأمومين والمكنه وكانه الذي يظهر من تخفيف الصلوة ح فان الامام مع طلب
تخفيف الصلوة بهم ح فتشهد الامام يستدعي زمانا مع التقديرين ونظر العلامة طاب ثراه الى مطلق التخفيف والتخصيص
بالركعة الاولى ايضا فيه لان فيه عدم تخفيف من المأموم في الجملة قال طاب ثراه في الروض الاعتبار الثاني لا وجه له
لان الجلوس للتشهد لا بد منه وهو يستدعي زمانا على كل حال فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى به ولانه اذا صلى بالاولى
ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس في تشهده الاول حيث لا يجلس الامام وعلى التقدير الآخر تجلس حيث يجلس الامام
وهو على ما ذكره في دليلهم نوع تخفيف انتهى وحاصل كلام جدي والشهيد مع العلامة رحمهم الله جميعا ان تخفيف الامام

٢١٤

حاصل هذا ان صلوة الامام من ابتدائها الى
بالتكبير الا اختصاصها بالتسليم لا يتفاوت
زمانها بتحصيل الاولى بركعة وتخفيفها بركعتين
فلا يحصل من الامام التخفيف المطلوب منه
على التقديرين فيرجح تحصيل الاولى بركعة
لما ذكر فما يقتضي الترجيح غير ما ذكره الامام
الفاضل بعدم التخصيص في زمان اجب
وفيهم ان في الاولى تكليفا بالجلوس
يتقل بثلثة والثانية ولعل الواو في
والتخفيف بمعنى الاستغفار منه

الصلوة بهم مطلوب منه وزمان تشهد الامام على التقديرين لا بد منه والماموم تابع للامام في صلوته كيف كانت فلا
يحصل التخفيف المذكور باشتغال الاولى بالركعتين والبس تكليفهم الجلوس معه حال التشهد منافيا لتخفيفه بهم الصلوة المطلوب منه
ولو كان مطلق التخفيف مطلوبا ترجح كلام العلامة رحمه الله واعلم انه احترز بالقراءة المتعينة عن القراءة في الثالثة
فانها غير متعينة والمراد بالتشهد الاول تشهد الامام الاول وضمير تشهدها عائد يرجع الى تشهد الامام والتشهد الاول في قوله
تكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول المراد به التشهد الثانية الاولى وذلك بخلاف ما لو ادركت معه ركعتين فانه يكفيها
جلوسها معه والتقدير الآخر في قوله على التقدير الآخر المراد به عدم التخفيف المذكور والعمل بخلافه فيكون جلوسها لاجل تشهدهم
لجلوسهم لاجل تشهده وتقارب الفرقتين في ادراك الاركان من حيث اختصاص الاولى بحجة اركان في الركعة الاولى
والثانية بثلثة اركان في الثالثة وبركنين في الثانية وهما الركوع والسجود والقيام مشترك بينهما وان كانت حجة ركنية
انما تحصل للثانية بخلاف المقصورة فان الاخرى فاتت الاولى اكثر معظم الاركان والافعال كما افاده في الروض ولو كان
طلب تراه هنا كلام يطلب من محله قوله للامر به المقتضي له اي للامر به في قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر للوجوب
وما قيل انه للاستحباب لان الامر للارشاد كقوله واشهدوا اذا تبايعتم كما ذهب اليه ابن الجنيد رحمه الله ضعيف قوله
وان كان يجب ظاهره شمول لما لا تتم الصلوة فيه منفردا وقيده في الروض بما لا تتم فيه كالخف والغاف في التسلاح وكانه
بنى ما هنا على الغالب مع الاختصار والا فمع عدم الضرورة يشكل الحكم فيه واحتمال دخوله من حيث الاطلاق بعيد قوله
الا ان يمنع اي يستثنى من وجوب اخذ السلاح قوله ويغتفر اختلاف الجهة هنا بخلاف المختلفين في الاجتهاد لان
الجهات قبلة في حقهم هنا حاصل هذا ان الجهات التي يتوجهون اليها هنا كلها قبلة فكل من توجه الى جهة كان متوجها
الى القبلة فيصح صلوة كل من توجه الى تلك الجهة وكل منهما يعتقدان الاخر متوجه الى القبلة فيصح الايتمام معه مع
اختلاف الجهة وهذا بخلاف ما لو اجتهد الامام في تحصيل جهة واجتهد الماموم في اخرى فانه لا يجوز هنا الايتمام لاختصاص
كل واحد بقبلة في حقه فقطع مع اعتقاده ان ما توجه اليه الآخر غير قبلة هذا حاصل ما يفهم من كلامهم ويمكن ان يقال ان من

كان

كانت قبلة الجهة التي توجه اليها لم يكن قبلته غيرها حال توجهه اليها فلا يجوز له التوجه الى القبلة الآخر لعدم اعتقاده
خطأ الآخر يجري مع اختلاف الاجتهاد فان كل واحد يعلم ان صلوة الآخر صحيحة بالنسبة اليه وانما اعتقد خطأه بالنسبة
الى ما اجتهد فيه ومع ذلك ينبغي ان يصح الايتمام ويكون كل واحد متوجها الى غير جهة الآخر فلا فرق بينهما الا ان في الصورتين يعتقد
كل واحد منهما ان ما يصلي اليه الآخر قبلة في حقه لا يجوز العدول عنه نعم قد يفرق بينهما اذا علم احد المجتهدين يقينا خطأ الآخر
مع احتمال شمول هذا ايضا وكون كل قبلة جهة في حق المضطر اليها يمكن ان يقال مثله في المجتهدين ان كل جهة ادى اليه الاجتهاد
اليها فهي قبلة وحاصله ان في الصورتين كل من الامام والماموم يصلي الى قبلة صحيحة بالنسبة اليه فلو صلى احدهما فيها الى
قبلة الآخر لم يجز وان جاز الاقتداء باعتبار كون كل واحد منهما متوجها الى القبلة في الموضعين ويكون الماموم
مقتديا مع الانحراف عن قبلة الامام الى قبلته نعم لو اريد متابعة الماموم الامام فيما اجتهد الامام في عدمه توجه بطلان
صلوة الماموم او بالعكس يتوجه بطلان صلوتهما والفرق بينهما بما لو تبين الخطأ مع الاجتهاد فيعيد بخلاف صلوة الخوف
كما انه لا تدان قيل انه لا خطأ في صلوة الخوف فلا يعيد وان فرض الخطأ فيها من الامام او الماموم فالحكم كذلك نعم لو
كان المراد ان المضطر يصلي الى ما يريد حيث شاء لكن الفرق والظاهر انه غير مراد بل المراد اضطراره الى ان يكون
متوجها الى جهة لا يكون قبلة ويمكن الجواب فتأمل وقوله هنا كان ينبغي عند ذكره بقوله لكنه ثبت وقع بعد قوله لان الجهات
قبلة في حقهم ربما توهم في بادي الرأي انه دليل للمختلفين في الاجتهاد من حيث وقوعه بعده فدفع هذا الوهم بذكره
وان وان التعليل بقوله ويغتفر قوله ثم يشترط عدم تقدم الماموم على الامام نحو مقصده وضمير مقصده يحتمل ان يكون
راجعا الى الامام لقوله في الروض انه كالمستديرين حول الكعبة كما ذكره غيره وظاهر التشبيه انهم اذا احاطوا بالعدو
ينبغي ان يكون الماموم غير متقدم على الامام الى جهة العدو كما لا يجوز تقدمه على القدر الذي بين الامام والكعبة ويحتمل
رجوعه الى الماموم والمعنى انه لا يكون بينه وبين مقصده اقرب مما بين الامام ومقصده ويكفي ذلك في التشبيه اعتبار
القدر ولا يلزم منه تعيين الغرض الاول والظاهر من مثل هذا القائل هذا ويمكن اعتبار هذا الوجه مع رجوع ضمير مقصده

٢١٢

الا الامام ايضا فتدبر **قوله** كما مر في بحث الركوع والسجود **قوله** قيل وهكذا صح علامة واصحابنا الخ لا يخفى ان هذا ما تقدم من نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الهرير فان هذه العبارة تدل على انه قيل هذا ايضا ولفظ قيل هنا دون الاول يدل على ان اعتماده على ما تقدم وان هذا قيل ايضا فلا يرد ما اورده السيد علي الصائغ رحمه الله وكتب بخطه على النسخة وهذه صورته لا يخفى منافرة هذا لما تقدم في صفة صلوة ذات الرقاع وفي صلوة المغرب فانه يدل على ان عليا عم صلى المغرب ايما وهنا غير ذلك انتهى

قوله ولا فرق في الخوف الموجب لقصر الكمية وتغير الكيفية بين كونه من عدو او لص او سبع فيه رد على ما حكاه في المعتبر عن بعض علمائنا ان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة وفيه ايضا كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع المطولات الايماء وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا ثم استشهد على ذلك بقوله تعالى اذا ضربتم في الارض الآية واستدل ايضا على دخول ما ذكره بصحيحة علي بن جعفر ثم ذكر على حكم الاسد لكنها غير دالة على قصر الكمية بل الكيفية وتردد العلامة في ذلك وفي دلالة الآية نظر **قوله** لا من وحل او غرق بالنسبة الى الكيفية فجائزة حيث لا يمكن غيرها مطلق قيد لقوله جائزة او لقوله غيرها وعلى الاول المراد به ما يقابل المقيد بالكمية وعلى الثاني معناه حيث لا يمكن الكيفية ولو باقل ما يجزي اختيارا والاول اظهر **قوله** وجوزه في الذكرى لهما اي قصر الكمية مع خوف التلف بدونه ورجاء السلامة به اي جوز قصر الكمية بالقيود المذكورة مع ضيق الوقت عن التمام وهو يقتضي جواز ترك الصلوة لو توقف على قصر الكمية فلا يجوز الصلوة ركعة لو امكنت فقط او وهو يقتضي جواز الترك لو توقف على الترك واستحسن هذا في المسالك والروض وتركه هنا لكون قصر الكمية لا دليل عليه ووجه استحسانه ان هذه الهيئة مشروعة في الجملة واذا انضم اليها خوف فكانت قريبة الى ما شرع ودونها كالركعة الواحدة لا وجه له لان الصلوة اما تام او قصر حيث لا دليل على القصر واما ما ذكر لم يحصل يقين البرائة به ليسقط القضاء ولما كان هذا لا يخلو من شيء ترك استحسانه هنا مقتصرا على نقله مع الاشارة بقوله وهو يقتضي الى ما لا يخفى فتامل **قوله** وشرطها قصد المسافة الى قال صاحب المعتبر وغيره ان التقصير انما يجب في ثمانية فراسخ وعليه علماؤنا اجمع لكن يعضون في ذلك المدارك والاخبار الصحيح وغيره دالة عليه بالاربع اخبار

مخوفة

متعددة كذلك بما في وجه الجمع بينها **قوله** في الشرع عرفا العرف قيد للمعتدل للشرع **قوله** في المشهور اي ونصف ما ذكر من الثمانية لمريد الرجوع مع التفصيل في المشهور ونسبه الى الشهرة لما فيه مما يأتي بعده **قوله** وفي الاخبار الصحيحة الخ اي وفي الاخبار الصحيحة ما يخالف المشهور وهو الاكتفاء بنصفها مطلقا اي سواء اراد الرجوع ام لا وعليه اي على العمل به جماعة وقد خيروا بين القصر والاتمام حينئذ في الصلوة والصوم لاجل الجمع بين الاخبار الدال بعضها على اعتبار الثمانية وبعضها على الاربعة فجمعوا بينها بالتخيير وعلى العمل به جماعة آخرون لكنهم خيروا في الصلوة دون الصوم وحملها اي الاخبار الدالة على النصف الاكثر على مريد الرجوع ليومه فيتحتم التقصير او تخير بينه وبين الاتمام وعلى التخيير بينه وبين الاتمام المقيم في الذكرى وفي الاخبار ما يرفع هذا الجمع بعينه الظاهر ان مراده بالجمع الثالث الذي اليه هو حمل الاكثر على مريد الرجوع ليومه بقرينة قوله هذا يعني دون الجمع الاول المعين اصحابه تحتم القصر والثاني في التخيير واما الجمع الاول وهو الاكتفاء بالاربع مع ارادة الرجوع بعده فكلامه يشعر بانه مرضي عنده بقوله والاخبار الصحيحة الخ وقد استوجهه في الروض وحاصله ان الاخبار منها الصحيح وغيره تدل على الثمانية فقط وعلى الاربعة فقط من غير دلالة على الرجوع ليومه بل فيها ما يدل على عدم الرجوع كخبر عرفة فالقول بتحتم القصر في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه او بالتخيير كذلك في الاخبار ما يرفعه بخلاف القول الاول التخيير مع عدم التقييد بالرجوع ليومه فانه يمكن الجمع بينها وبين اخبار الثمانية بالتخيير كما جمع الشيخ في كتابي الاخبار بجواز ذلك واستوجهه في الروض مع حمل ترجيح اهل عرفة على الكراهة القصر او انه افضل ولعل هذا اقرب والله اعلم وما ورد من كون التقصير في الذهاب بريدا والمجيء بريدا غير مناف لهذا الجمع والرواية الآتية مستندهم من كون من فعل ذلك شغل يومه غير صريحة في ارادة الرجوع ليومه حيث قال فيها سالته عن التقصير قال في بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه ويحتمل بعيدا ان يريد بالمعنى الاول التخيير فيه بين القصر والاتمام جمعا بينه وبين ما دل على الثمانية والمعنى الثاني حملها على ارادة الرجوع ليومه فيتخير بين القصر والاتمام في الاول تابع للجمع الاول ويتحتم القصر او التخيير تابع الثاني في مرجع المعنيين ويحتمل ارادة الجمع الحاصل من كل ما ذكره وارادة المعنيين في كل منهما وهذا اكثر والمرجح الاول الاقوال في هذه المسألة نقلها صاحب المدارك رحمه الله

قال اختلف الاصحاب في حكم المسافة الاربعة فراسخ فذهب المرتضى وابن ادريس والمص وجمع من الاصحاب الى وجوب التقصير عليه
اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير اذا لم يرد ذلك وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واذا كان سفره اربعة
فراسخ واراد الرجوع ليومه فالتقصير عليه واجب وان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء
اتم وان شاء قصر ونحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان
المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انه انما يجب
التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر
وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم
او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ان يصلي صلاة السفر ركعتين انتهى قوله بغير ان يتغير قصد المسافة
قوله وفي الحاق الظن القوي به وجه قوي اي في الحاق الظن القوي بالعلم كما لو ظن ان هذه الحاجة يتوقف قضاؤها
على المسافة فانه يتعبد بظنه كما في غيره مما يجوز فيه التعبد بالظن مع عدم العلم قوله وتابع المتغلب معطوف على طالب الحاجة
ومعناه ان تابع المتغلب اذا كان قصده مفارقته متى امكن الفراق او متى امكن ذلك بحسب مجموع الكلام فانه لا يقصر ايضا
كطالب الحاجة لعدم قصد المسافة الان بعلم او ظن عدم الامكان الا مع المسافة قوله ومثله الزوجة والعبد يجوزان الطلاق
والعتق مع ظهور امارتهما اي لا مع مطلق التجويز وفيه لطيفة باعتبار ان عقلهما قد يجوز ذلك من دون امارة قوله
ولو ظن التابع على بقاء الصحبة مع قصد المسافة ولو تبعا اي لو ظن تابع المتغلب مطلق بقاء صحبة المتبوع قصر التابع
مع قصده المسافة التي قصدها المتبوع ولو كان قصده تبعا لقصد المتبوع كان يقصده ما قصده مع العلم بكونه مسافة
او ولو كان هذا القصد تابعا لقصد المتبوع فان التبعية هنا لا توجب عدم التقصير فان قلت قوله ولو تبعا فيهم منه
انه قد يحصل في هذه الحالة قصد لا على سبيل التبعية والفرض خلافه قلت لم لا تقيد ذكر تقييد رفع توهم صحة ما يجب
قوله وحيث يبلغ المسافة يقصر في الرجوع مطلقا اي سواء بقي على التبعية ام لا وسواء قدر على المفارقة ام تبعا او

جزء تابع كطالب الحاجة ونحوه قوله ولا يضم اليها ما بقي من الذهاب بعد القصد متصلا به مما يقصر من المسافة اي لا يضم الا الرجوع
ح ما كان متصلا من الذهاب كما لو سافر طالب الحاجة ستة فراسخ مثلا وقصد بعدها فرسخين ثم الرجوع الى المكان بعده
ستة فراسخ فلا يضم هذين الا الستة ليكون المجموع ثمانية بل انما يجب الرجوع فقط فان كان مسافة قصر والا فلا واما
الفرسخان فلا يقصر فيهما ونحوه غيره من التابع وغيره والتقييد بقوله متصلا به احتراز عن نحو تخلل الاقامة عشرا او وصول
الى ما يقطع السفر ويجوز رجوع ضمير به الى القصد بمعنى المقصود وهذا اذا كان ما بقي دون المسافة والا قصر مع القصد
قوله وان لا يقطع السفر بوروده على منزله وهو ملكه من العقار الذي قد استوطنه او بلده التي لا يخرج عن حدودها الشرعية
توضيح هذه العبارة ان المراد بالمنزل هو ملكه وهو العقار الذي استوطنه او المنزل بلد الملك الذي لا يخرج عن حدوده
الشرعية مع الاستيطان المعلوم تفصيلا وتمامه بعده من قوله ستة اشهر كما لو استوطن بلدا ملكه فيها غير خارج عن الحدود الشرعية
ككنف الاذان والجدران فان يستوطنه وان كان ذو غير ملكه كما في بلده معطوف على ملكه وضميره للملك ويجوز عطف
بلده على الضمير المنصوب في استوطنه يعني او استوطن بلد الملك او العقار والملك انسب لئلا يدخل مطلق الملك في العقار
ويجوز عود ضمير بلده الى المسافر فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة وضمير يخرج الى الملك واحتمال ارادة عدم خروج
المسافر بعيد وعبارته تدل على جواز تانيث البلد باعتبار القرية او المدينة وربما كان عدم الا التانيث لدفع توهم
كون الذي صفة لغير البلد عليهم قوله ولو خرج الملك عنه او رجع عن نية الاقامة ساوى غيره اي لو خرج الملك عن
القسمين ان يقين او رجع من نية الاقامة المنوي على الدوام او مطلق ساوى غيره ممن لم يكن كذلك قوله ولو
السفر على ما لا يحصل عادة في اقل منها يعني ان هذا ايضا في حكم نية الاقامة عشرا كان يعلق السفر على امر لا يحصل الا بعد
عشرة فاراد قوله اي في مكان معين اراد بان المصر بالمعنى المشهور غير مراد هنا وان المص استعمله في غير موضعه لغة
او في غير استعماله عرفا قوله فلو خرج بعدها اي بعد هذه على معنى احد هذه قوله اعتبرت المسافة بين كل منزلين اراد
بالمنزلين ما يعم الوطنين وفي التقصير في المنزلين هاهنا لا يخفى حسن مناسبته المقام او انه بذكر المنزلين يعلم حكم الوطنين

قوله فيقصر فيما بلغ ما ذكراه وذلك المسافة قوله بان يسير في ثلث سفرات بيان للمنفي قوله او مع البينة اي في غير
بلده قوله او يصدق عليه اسم المكاري واخوته اي او يصدق عليه ذلك وان لم يسر في السفرات المذكورة واخوته الملاح
والاجير والبريد ونحوهم قوله في بلده او مع نية الاقامة الجار متعلق بيقيم ويحصل بهذه العبارة انه اذا صدق عليه
انه كثير السفر بان وجد اعتبر يستمر حكمه على التمام الى ان يزول عنه اسم كثير السفر او يقيم في بلده عشرة ايام متوالية او منفصلة
بين المسافة او يقيم عشرة ايام في غير بلده بشرط نية الاقامة او يمضي عليه في غير بلده اربعون يوما مترددا في الاقامة او
جازما بالسفر من دون سفر فانه بعد مضي الثلثين كذلك يصير بحكم المقيم فاذا اقام بعدها عشرة ايام كان حكمه حكم الاقامة
في بلده او بلد منوي الاقامة فهذه العشرة تزيل عنه كثرة السفر بخلاف الثلثين فان صاحبها مع التردد او العزم بغير
سفر بحكم المسافر ولا يشترط في هذه العشرة نية الاقامة لانه بعد الثلثين صار مقيما فيكفي حصولها من غير نية قوله
والبريد المعد نفسه للرسالة الخ اي البريد فسر بالثلثة المذكورة والاشتقاق لانه فارسي معرب اصله دشتبان قوله
وان لا يكون سفره معصية بان يكون غاية معصية الى آخر الشرط في العقران لا يكون غاية السفر معصية ولا مشتركة
بين المعصية والطاعة فانه حينئذ معصية باعتبار احد الغايتين ولا به في الحكم مشاركة الطاعة اذ لا يمكن طلب المعصية حينئذ
بسبب ذلك وهو مناط الحكم والمستلزمة للمعصية فلا تزال كالتجارة في الحرم فقط فانه غاية بيع المحرم او شراؤه والابق الناشز
كذلك والثالث كما لو كانت التجارة بمحرم ومحلل والاباق مشتملا على محلل كالوحيا فرارا من سيده وقصد مع الاباق مثلا
الناشز كما لو قصدت ذلك في سفر حصل لها فيه من الزوج والاب عن علي من زيه سفر ونحو ذلك والثالث يمكن ان يراد
بالملحق بسفر المعصية اذ ما العاصي من ترك الواجب بسفره كما لو استلزم السفر ترك صلوة الجمعة بعد الوجوب وفوت الوقوف
بعرفة لكن ذلك ظاهر الالحاق المغايرة في الجملة فيمكن فرضه في بعض الفروض المتقدمة ونحوها ويمكن ان يكون ذكر الالحاق
للتنبيه على انه ملحق ولا ينافي ارادته اولا تماما يستلزم واحترز بقوله بحيث ينافيه عن نحو ترك الصوم في السفر الخ
وترك قسمة الزوجات ونحو ذلك فانه يستلزم ترك الواجب لكنه غير مناف للسفر فلا يكون معصية قوله وهو تابعه

ابتدا

ابتداء واستدامة اي معناه ان المعصية كما يمنع قصدها او قصد غايتها ابتداء يمنع استدامته فلو عرض قصد المعصية في اثناء
سفر غيرها انقطع الترخص في ذلك الوقت وبالعكس كما لو كان السفر معصية وعرض قصد الطاعة فانه ينقطع عدم الترخص في ذلك
الوقت او يثبت الترخص ح ويشترط ح اي في العكس كون ما بقي من السفر مسافة ليتحقق معها الترخص ولو بالعود فقط لانضمام
ما بقي من الذهاب الى العود كما لو كان العود مسيرة فراسخ من غير الطريق الاول مع ارادة العود الاخير الاول او الباقية
من الذهاب في نحو ذلك مثلا قوله لا مطلق المواراة كما يدل عليه اطلاق العبارة وان كان المراد ظاهرا او ارادة كون القرب على المواراة
لاغيره ولا المركب منهما والقاهر مواراة الجدران عنه بمعنى استتارها ولكن لما كان هذا البعد يحصل منه استتار كل منهما عن
الاخر استعمل كذلك وقد وقع هكذا في الخبر قوله ولو تقديرا قيد فيهما وتقديم السمع لمناسبة الاذان ولانيا في كون السمع والبصر
يعني عادم السمع والبصر وكونه معطوفا على ما قبله مع اختلاف ضميرها وهو المقدر له وعادم ما قبله لانه معطوف معنى على قوله
كالبلد الخ وتاخيره من عادم لم يقدر له مثلا مع مشاركتها فيه وفي التفريع فليفهم ومحال العثران الارتفاع والانخفاض
والاختلاف يحصل بسببها اختلاف في البعد فينبغي تقديرها غير موصوفة بهذه الاوصاف كذا غيرها قوله والاكتفاء باحد الامرين
مذهب جماعة الخ والاكتفاء باحد الامرين كما اختاره المصنف هنا بقوله او يخفى عليه اذانه مذهب جماعة جمعا بين ما في صحيح محمد
بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام
اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ووجه الاول الجمع بينهما بالعمل بهما معا
ووجه القول الآخر والاكتفاء بكل منهما وقال علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر ابن ادريس
الاذان المتوسط دون الجدران واعتبر المحقق في الشرائع في العود الاذان فقط واعتبر المرتضى في العود بلوغ المنزل
قوله والاقتصار عليهما موضع اليقين فيما خالف الاصل اي الاقتصار على الصحيح الاربعة يحصل به اليقين وما عداها
مشكوك فيه وفي مكة والمدينة اخبار لكن لما كان هذا القدر متفقا عليه وقع الخلاف في غيره واختلاف الاخبار
ظاهرا في الجملة كان هذا موضع اليقين مع الاتفاق على جواز القصر فيحصل يقين البراءة والاصل في القصر فقط في السفر

فالتخيير مخالف له قوله بشرائطها المفقودة قبل مجاوزة الحدين معنى هذا انه لابد من مضي مقدار الصلوة من اول الوقت
ومضي زمان معه لما لم يكن موجوداً من الشرائط فان تحصيل الشرائط لا يتعلق الوجوب الا بعد دخول الوقت فلابد
وان تزويد ذلك من الشرائط وهذا الوقت لاحتمال بل هو يجب ايضاً فقدم من الشرائط وحينئذ ان الشرائط لو لم يكن مفقودة
لم يعتبر من اول الوقت الا مقدار الصلوة والمراد بالحدين الاذان والجدران ولم يعتبر هنا ادراك ركعة من اوله كما في بعده
ولالة الادراك فيمن ادرك ركعة من الوقت عليه مع احتمال ظاهرهم عدم الخلاف قوله عملا بالاصل ولدلالة بعض الاخبار عليه
اراد بالاصل التمام فان الاصل بالتقصير وهو في الاول ظاهر وفي الثاني بمعنى الرجوع الى الاصل لانقطاع السفر مع بقاء الوقت
وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال عن الرجل يدخل من سفره وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد
دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وفي صحيح العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر
ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا فبعض الاخبار دال على الاتمام فيهما في الجملة والدلالة كما ترى ان لم يكن حجة
على الحكمين وفي المنتقى جمع بين الاخبار بالحمل على التخيير او التجوز في الدخول والخروج بارادة القدوم من غير وصول بعض
والعزم على الخروج من غير ان يحصل بالفعل مع كلام ذكره لتقريب الاحتمال قوله ورابع القصر في الاول والاتمام في الثاني
اختار هذا القول المحقق في الشرائع ولا وجه ويؤيده ما دل من ظاهر الآية والاخبار على حكم المسافر وغيره مع خصوص بعض الاخبار
الصحيحة كصحيحة اسمعيل بن جابر الدالة على الاتمام مع الدخول والقصر مع الخروج والمراد بالاول دخول الوقت عليه حاضراً او بانه في
دخوله مسافراً قوله والمفصل ما اختاره هنا يظهر من هذا اختياره رحمه الله وقد صرح به في المسالك والمسئلة قوية الاشكال فينبغي
الاحتياط فيها قوله وقبل كل صلوة قصراً سفراً اي وان لم يكن مقصورة كصلوة كثير السفر ونحوه وصلوة المغرب والصبح لنقص
صلوة السفر مطلق عن صلوة الحضر والرواية الدالة مقيدة بالمقصورة قال في الذكرى وتوقف الفاضل في عدم استحباب العدد فيما
في غير المقصورة ويمكن ان يكون هو او غيره صرح بهذا او العبارة دالة على العموم [illegible]
الارشاد وظاهره هذا حيث قال يستحب ان يقول عقيب كل صلوة ولم يقيده بالمقصورة واعترض على احمد [illegible]

حيث قال ولم يقيد الصلوة بالمقصورة بان في نقض صلوة المسافر والرواية مصرحة بالقيد وهي مستند الحكم انتهى
بان العلامة في المنتهى قيدها بالمقصورة وانه في آخر الارشاد رجح القيد مع سبق الذهن الى المقصورة وقد تقدم
نقل التوقف عنه وهو غريب [illegible] على ما ذكره ان التوقف منه في غير هذا يدل على التوقف فيه قوله اجودهما
الاول لتحقق الامتثال فيهما الاول هو التداخل ووجهه انه اذا اتى بعد المقصورة حصل التعقيب [illegible] تحقق الامتثال
فيهما ويحتمل رجوع ضمير فيها الى المقصورة وغيرها قوله وهي مستحبة في الفريضة مطلقة في اليومية وغيرها حتى القضاء وبعيد
كل منها والمنذورة والاحتياط والطواف الا الجمعة والعيدين لذكرهما بعد قوله خمس او سبع وعشرين الى الزيد
كل منها قوله مع غير العالم ومع العالم يحتمل ان يكون المراد بالعالم المعصوم ويحتمل غيره كما ذكره [illegible] في شرح النفلية بعد
نقل الشهيد ره الحديث الذي رواه عن الصادق ع حيث قال الصلوة خلف العالم بالف ركعة وخلف القرشي بمائة وخلف
العربي خمسون وخلف المولى خمس وعشرون قال والمراد بالعالم هنا العالم بالعلوم الدينية والاحكام الشرعية كالعالم
بالله وكتابه وسنة نبيه ص وما يتوقف عليه من المقدمات والعلم بكيفية الطهارة القلبية وتزكية النفس مع العمل بها
على وجه لا يطلق العالم كما نبه عليه صلى الله عليه وآله في قوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان العلماء لا يشبهون
الانبياء الا على الوجه الذي ذكرناه وقوله ع العلماء ورثة الانبياء فان الانبياء لم يورثوا الا مجرد الرسم وغيرهم وذكر
من العلماء لا تعلق لهم بوراثة الانبياء بل هم الى خلافة اضدادهم اشبه اليهم اميل الى ان قال والمولى يطلق على معان
كثيرة والمراد هنا غير العربي بقرينة ما قبله وكثيرا ما يطلق المولى على غير العربي وان كان حر الاصل ويقال فلان عربي
وفلان من الموالي وعليه حمل [illegible] قول الشاطبي في وصف ائمة القراءة ان ابا عمرو وابن عامر عربيان وباقيهم موالي
انتهى قوله ولو وقعت في مسجد تضاعف الى ان تضاعف الثواب يمكن كونه مبنيا للمفعول كون اصله تتضاعف
الفان وسبعماية او الفان وخمسماية وتركه لعدم الاحتياج الى ذكره في هذا المقام قوله فلو تعدد تضاعف في كل
واحد بعدد المجموع في ساير الى العشرة ثم لا يحصيه الا الله لقد ضرب بتقريب الى الواحد والمراد انه يضاعف الثواب

بعدد الّذين اجتمع فيما سبق في نفسنا لواحد وللاثنين ماتة الف وبالثلثة اربعماتة وهكذا والظاهر ان المراد بها لا يحصيه الّا
الله انّه تعالى يعطى ذلك بعطى من الثواب لا يدخل تحت الاحصاء بهذه القاعدة والّا فحصر ثواب العشرة في نحو ثواب
الاحد عشر مثلا **قوله** وبدعة في النافلة مطلقا اي نافلة شهر رمضان وغيرها من ذات السبب والراتبة وغيرها قال في المنتهى
انّه مذهب علمائنا اجمع وفي صحيح عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع انّه قال لا يصلّ بابوعك في رمضان الفريضة والّا فلا في
افعلوا وفي صحيح هشام بن سالم عنه ع عن المراة تام النسا وفقال لا يومهنّ في النافلة فامّا في المكتوب فلا وفي معناها
غيرها وفي صحيح زرارة الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع
ان النبي ص قال في نافلة شهر رمضان ايّها الناس انّ هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصلّ كل رجل منكم
وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انّه لا جماعة في نافلة فان تحقّق الاجماع المنقول والّا اشكل اطراد الحكم و
يات القول بامامة المراة في النوافل عن المرتضى وابن الجنيد نعم حديث نافلة شهر رمضان يمكن حمله على التقية وهو حديث
عبد الرحمن **قوله** والاعادة من الامام او المأموم او هما وان ترتبت على الاقوى يحتمل ان يكون قيد الترتّب
للخلاف فيه او للتصحيح مع التراخي للخلاف في اعادة الامام والمأموم ايضا ولم يذكر المنفرد مع انّه المتّفق عليه ولعلّه ترك
لظهوره او لكون الكلام فيما يتعلّق بصلوة الجماعة فتأمّل **قوله** ويدرك الجماعة بادراك الركعة بادراك الركوع حمل الادراك على
الركعة مع انّه خلاف الظاهر لما ذكره المص من ادراك فضيلة الجماعة يحصل بدون ذلك ويمكن ان يقال انّ ما يأتي يدلّ
على ادراك فضيلة الجماعة والمراد هنا ادراك الصلوة جماعة وادراكها جماعة يحصل بما ذكره هنا ويمكن الجواب بانّ صلوة
الجماعة الّتي وقع الحثّ عليها انّما هو لفائدة تحصيل ثوابها والاجتماع على الصلوة واذا حصلت فضيلة ذلك بما دون
الركوع فقد حصلت فضيلة الجماعة فادراكها يحصل بدون ذلك او يقال ان الحمل على ادراك الركعة هنا يلزم ادراك صلوة
الجماعة فيرجع حاصلا الى ان ادراك الركعة الّتي يحصل بها ادراك الجماعة يتمّ بما ذكره مع افادة ادراك تلك الركعة
وامّا ادراك الجماعة بمعنى فضيلتها فلا يتوقّف على ادراك الركوع فلا يناسب الحمل على ادراك الجماعة الّا مع ملاحظة

وارادة ادراك الصلوة يحصل بما ذكره مع ان المذكور في مثل هذا ادراك الركعة بما ذكر كما في الارشاد وغيره ولو
لم يذكر المص هذا امر يا فظهر وجه الحمل على الركعة **قوله** ولو قبل ذكر المأموم اي يكفي ادراك الامام وهو في حدّ الراكع
وان لم يشرع المأموم في الذكر فقد ذكر ولو بعد رفع الامام وفيه ردّ على من منع الادراك في هذه الحالة والاخبار والرّ
عليه **قوله** وهو يتمّ مع كون صلوة شرعية لا تمرينية اي كون يؤمّ البالغ في النافلة يتمّ على القول بانّ صلوة غير البالغ
شرعية ليتمّ اقتداء البالغ به ولو قيل انّها تمرينية لم تصحّ لكون صلوة المقتدي شرعية **قوله** وهي نفسانية اي هذا
التعريف يستفاد من مجموع الاخبار **قوله** تعلم بالاختبار اي تعلم العدالة بالاختبار المطلع على الباطن وبشهادة عدلين
وترك الباء في الشياع والاقتداء لقربهما من المجرور بها بخلاف الشهادة **قوله** بحيث يعلم ركونهما اليه تزكية بحيث
مضبوطا بالرفع ويجوز نصبه على الحال من الركون واحترز به عن نحو احتمال الصلوة لغير ذلك كالرياء والتقية والطلب
الدنيوية كما هو شايع وقد يحتمل هنا مع بقاء ظاهر العدالة فلا تعلم به التزكية والعلم في ذلك حدّ المعتبر **قوله** تؤمّ المراة
مثلها ولا تؤمّ ذكرا ولا خنثى امامة المراة مثلها قال في المعتبر انّه متّفق عليه وعن السيد المرتضى وابن الجنيد انّهما جوّزا
امامة النساء في النوافل دون الفرائض ونقل عن ابن بابويه الخ والاخبار دالّة عليه كصحيحة هشام بن سالم وصحيحة سليمان بن خالد
ورواية الحلبي وصحيحة زرارة مع تشتّتها الصلوة على الميت هنا واجبا في المعتبر بالسند وهو كاف **قوله** ولا يصحّ
مع جسم حائل بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة اجمع في سائر الاحوال للامام او من يشاهده من المأمومين ولو بوسائط
منهم فلو شاهد بعضه في بعضها كفى توضيح هذه العبارة انّه لا يصحّ الايتمام مع جسم حائل بين الامام والمأموم يمنع
ذلك الحائل المشاهدة لكلّها للامام بحيث لا يشاهده شيئا في جميع احوال الصلوة او يمنع مشاهدة المأموم المشاهد
للامام ولو بوسائط الى سبيل لان عزيهم فلو كان المانع غير مأموم المحجر وعلى هذا فلو شاهد بعضه او بعض الامام
او بعض المأموم في بعض الاحوال كحالة القيام مثلا او كون الحائل مخرّما ونحوه كفى في صحّة الاقتداء وافراد ضمير بعضه باعتبار
تقدّم الامام او المأموم **قوله** فلا يمنع الحائل مطلقا اي سواء منع في جميع الاحوال ام لا وسواء كان جسما ام غيره **قوله**

في المشهور قيد للعقد بعرفا قوله ولا يغتفر علو المأموم مطلقا اي بما تقدر في علو الامام وغيره قوله اغتفر فيهما اي
في الامام والمأموم قوله اما ترك القراءة في الجهرية المسموعة فعلية الكل لكن على وجه الكراهة عند الاكثر والتحريم عند
بعض اورد والدي طاب ثراه على هذه العبارة ان العنوان ترك القراءة ووصف الترك بالتحريم والكراهة لا معنى
له هنا بل المراد ان فعل القراءة هل هو حرام او مكروه واما الترك فهو اما واجب او مستحب لان الفعل ان حرم لزم
الاول وان كره فالثاني على تقدير التوجيه والاقتصار في الثاني قلت ربما كان اعتماده على ارادة كون الترك لاجل كراهة القراءة
او تحريمها فيكون قوله على وجه تعليلا للترك وكذا اورد اكثر الجواب بان المسئلة تتعلق البحث فيها بترك القراءة او فعلها
ما يترتب على كل منهما فذكرا اولا ترك القراءة واتفاق الكل عليه في الجهر المسموعة وقوله لكن على وجه الكراهة لاجل الارادة وجه الكراهة
في القراءة والقرينة ظاهرة في ارادته وعدم ارادة الترك في ذكر الترك سابق لما تقدم على انه لو رجع الى الترك يستقيم ايضا
على ان ترك هذه القراءة وجه الكراهة او التحريم وهذا غير بعيد في الاستعمال الا ان يقال ينبغي ترك هذا الكراهة او تحريمه
ووجه ترك كهذا الكراهة او التحريم ونحو ذلك وربما استفيد بعض ما ذكر من جواب الدي قوله ومن الاصحاب من اسقط
القراءة وجوبا او استحبابا مطلقا وهو احوط معنى الاطلاق في السرية والجهرية والاولتين والاخيرتين بجميع الاحوال ووجه كونه
احوط ليظهر من صحيح زرارة المذكور قوله فلو اخل بها او اقتدى باحد هذين او بهما وان اتفقا فعلا لم يصح لما كان الواجب
نية الايتمام بالامام المعين الذي دل على الاتحاد فالاقتداء باحد هذين لا تعين فيه وبهما لا اتحاد فيه وان اتفقا في
تقارن الافعال او تابعهما المأموم لما ذكر قوله ولو اخطأ بعينه بطلت وان كان اهلا لها كان لو ظن الامام زيدا وكان
في الواقع عمرا ونوى الاقتداء بزيد ولا يقتضي الصحة اهلية عمرو للامامة لكونه غير مقصود وجزم هنا بعد لم يبطلت ويقبل
بعد لم يصح لان الاقتداء امر اصله غير صحيح وهنا لانه لا تبطل ظاهرا من الابتداء وان كانت باطلة فليفهم قوله في قول
القول بالوجوب يتبع الوجوب قوله ولو حضر المأموم في اثناء صلوة نوافل الجماعة مستقربا الى ثوابها واجبا او مستحبا قوله لو خاف
الفوت اي فوت الجماعة في مجموع الصلوة بهذا العبارة تحتمل وجهين احدهما خوف فوت الجماعة من اولها فيقطع لادراك

اول الصلوة وفي الاخبار دلالة على هذا والثاني خوف فوت الجماعة بحيث لا يدرك منها شيئا والظاهر ان المراد الاول
قال في الروض وهل يشترط خوف فوت الجماعة الصلوة حتى لو ادرك قبل التسليم اتم نافلة يحتمل لاطلاق الاخبار والاصحاب
اتمامها ركعتين والاولى التقييد ذلك بعدم فوت جزء من الصلوة لما تقرر ان النافلة تقطع لادراك اول الفريضة انتهى
قوله وفي البيان جعلها كالنافلة اي في القطع من غير ان ينقل الى النقل اذا احرم الامام قال لو احرم الامام وهو في نافلة
قطعها استحبابا والاولى في الفريضة ذلك قوله مطلقة استحبابا في الجميع اي سواء خاف فوت جميع الصلوة او بعضها ام لم يخف
وذلك على وجه الاستحباب في جميع الصور قوله ان بقي للامام ركعة اخرى لان بها يتحقق الايتمام وان بقي له اكثر فبطريق اولى
قوله ان كان يتشهد ويكمل صلوته اي ان كان الامام يتشهد بعد ذلك السجود تشهد معه استحبابا ويكمل صلوته منفردا
او مؤتما في الجميع او فيما بقي للامام ومنفردا في الباقي وان لم يجلس الامام للتشهد بقي على المتابعة وهذه العبارة مفيدة
للجميع ذكره مع تمام الايجاز قوله وليس له ان لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة اختيارا معنى هذا انه اذا كبر
وهو في اخر ركعة مثلا ولم يدرك الركوع فليس له ان يقطع الصلوة التي احرم بها بسبب عدم المتابعة للامام المشتملة على زيادة
ركن وهو السجود فانه يقطع صلوته بعد فراغ الامام بعدم المتابعة الا اذا اضطر الى القطع بغير هذا وكذا غير هذه الركعة
في القطع والاستيناف وجه ذكر الاخيرة اولا لا يخفى قوله وكيف يجب المتابعة فيما لا يجب سماعه ولا اسماعه مع ايجابهم
على الافعال وما ذكر الا لوجوب المتابعة فيها مما اختار عدم وجوب المتابعة في الاقوال كما يؤيده عدم الوجوب بدليل
وهو ان سماع الاقوال من الامام واسماعها منه غير واجبين على الامام والمأموم اجماعا فكيف يحكم بوجوبها لم يجب واوجبوا
على المأموم بافعال الامام وليس كذلك الا لوجوب المتابعة في الافعال فيجب فيها دون الاقوال وتكبيرة الاحرام مستثناة من
الاقوال فيجب اسماعها وسماعها للمتابعة في عقد الصلوة ولولا ذلك لم تنعقد صلوة المأموم مع عدم المتابعة قوله
تدارك ما فعل مع الامام اي تدارك مع الامام ما فعله ناسيا بغير الاتيان بمثل ذلك الفعل مرة اخرى بعد ما ان فعله
وحده يفعل مع الامام مثلا قوله والنهي لا يختص الترك المتابعة لا الذات الصلوة او جزئها هذا جواب عن العلة يقال انه لو نهي

فاما لو كان هذا الفعل منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وحاصل الجواب ان النهي تعلق بترك المتابعة بمعنى
انه نهي عن تركها وهذا ليس لمعنى لذات الصلوة ولا لجزئها ولا شرطها فلا تفسد ولو ادرك عليه ... هنا منافات
تطلب من محلها قوله وان كان مسبوقا لم يؤد الا العلو المفرط اي وان كان المأموم مسبوقا بحيث لا تمكنه الا ذكار
من القراءة له في محالها فانه يستحب له المتابعة وان لم تمكن كذلك فهذا اذا لم يؤد الاسماع الا العلو المفرط قوله ويكره العكس بل
يستحب للمأموم ترك اسماع الامام مطلقا اي يكره اسماع المأموم الامام وقد كان ترك المكروه اقوى من المستحب في الترك فما
مستحبا قال بل يستحب فيه والظاهر ان المراد بالاطلاق جميع الاذكار لا لاجل الاستثناء ويحتمل غيره قوله بصاحبه مطلقا
ذكر الاطلاق لما وقع على عبارة المتن والاطلاق الرواية مقابلة التقييد في البيان قوله او في الفريضة من المقصورة
اي على القول الآخر قوله فلتنزل كذلك اي المحول عن الكراهة حينئذ قوله او عامي عرف ذلك ترك المحاجرة الظاهر ان على
زائدة من سهو القلم لان الكلام معطوف على عامي لا يعرف فيكتفى توجيهه بتقدير او بحمل او نحوه ولا يبعد ان يكون ذكره لهذا
الوجه ان يقال انه معطوف على قوله على انفراد التهي بمعنى ان التحريم اما على انفراد التهي او على عامي لا يعرف ولا يخلو
من بعد قوله بركعة مطلقا اي وان كان مسبوقا بدون ركعة لقول الشيخ اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي
لان يستخلف الا من شهد الاقامة قوله ثم ان حصل له المانع قوله وان كان في اثنائها اي وان كان المانع في
اثناء القراءة يحتمل البناء على ما وقع من الاول والرواية لكون الامامين في حكم واحد ويحتمل الاستيناف من رأس لان القراءة
حيث لم تتم فعلها لا يفيد ببعض الفعل فيتمه من رأس ويحتمل الاكتفاء باعادة السورة التي شرع فيها او اعادة ما بقي منها
وفيه تجوز واجود الاحتمالات هذا لان كل سورة فعل وقد تم في نفسه لم يتم ولو كان بعد القراءة احتمل اعادة
القراءة في جميع اعادة ما قرأه الامام الاول لكون هذا اماما لم يقرأ واحتمل العدم للاكتفاء بقراءة الاول له ولغيره فلا
يحتاج الى القراءة وكون هذا اجود ظاهر قوله لا اعادة على الاصح مطلقا اي لا اعادة مطلقا لا في الوقت ولا في خارجه
للامتثال حيث لم يظهر بعد التفحص ما يجوز معه الاقتداء وقد امتثل ما يقتضيه الا تفريطه وهو غير مكلف بما في نفس الامر فيجزيه

من دون اعادة قوله وهو ممنوع مع عدم انقضائه الا المدعي اي الا ستة لا لان فوات الشرط ما يظهر للمكلف يجب بظنه لا
في نفس الامر ومع هذا لا يدل على المدعى لان فوات الشرط يقتضي الاعادة في الوقت وغيره سوى ... بدليل والمدعى
الاعادة في الوقت فهو اقوى العام لا يدل على الخاص قوله لا يخرج عن الاهلية بغيره او في الجملة والقرينة ظاهرة
قوله ويمكن شمول المخرج العبارة لما في عبارة المتن باعتبار استعمال عروض المخرج في المخرج نفسه في تبيينه والتعبير
بالامكان لهذا قوله ان لم يمكن وقع سهوا ما يجري عن فعله اي ان لم يمكن وقع من الاذان والاقامة شرع في الغير يجري عن فعل
ذلك الشرعية قوله او مطلقا اي وان لم يسمعه قوله انفرد المأموم الكامل بالنسبة اليه دون من هو مثله هذا ان لم يمكن
استخلاف كامل منهم لتبقى فضيلة الجماعة او افضليتها قوله ولو اختلفا فيه اي ولو اختلف الامام والمأموم في شخص
المجهول لم يجز الاقتداء وان نقص فيه بجهول الامام من مجهول المأموم الآن يقتدي جاهل اول القراءة بجاهل آخرها
فيقتدي لا ان يتم معلوم الامام فيفرد وهذا كما قد اخرجه من السورة خافتة بمن يحسن الجهر خافتة ولا يتعاكس
بان يقتدي جاهل الاخرين بجاهل الاول قوله ولا المؤوف اللسان الآفة العاهة وقد ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اي
اصابته آفة فهو مؤوف مثل معوف قاله في الصحاح قوله والتمتام والفأفاء وهو الذي لا يحسن تادية حرفين التاء
والفاء وقوله وهو المتضعف بوصفين او افراده لامكان كونه واحدا وثبت بسياق ما قبله قوله بالمتقن حاله
او دون مثله قوله فان ثبت وافقها اي في الآراء الاول والخطأ قوله وهو سقط المتن في الذكرى اعتبار الزائد والزائد
من احكام الصلوة قوله وفيه ان المرجح لا ينحصر فيها اي رد على المتن ان المرجح لا ينحصر في الصلوة او في احكامها
لسقط اعتبار الزائد بل كثير من المرجحات كما في نفسه كالاصبح والاسن ونحوه وهذا الذي يتقطع من جملتها مع شمول
النقل الدال على تقديم الافقه قوله لانه مظنة الانصاف اي لان الاعلم مظنة انصاف كتبها بالاخلاق الحميدة
قوله في الفدادين بالتشديد او صنف الفدافاة بالتخفيف مع حذف المضاف الفدان كسحاب الثور او الثوران
يقرن للحرث بينهما والجمع فدادين بالتخفيف والفدادون بالتشديد اصحاب الفدادين بالتخفيف كما يقال الجمالون

ومن معانيه الرعيان والبقارون والحمارون والفلاحون واصحاب الوبر ذكر هذا في القاموس وفي ذا قرئ [حامل]
بالتشديد لم يحتج الى تقدير مضاف اي بالتخفيف يقدر له اصحاب ونحوه من قبيل اسئل القرية **قوله** وقيل يقدم اولاد
من تقدمت هجرته على غيره اي من تقدمت هجرته على غيره تقدم اولاده على اولاد غيره ويحتمل وجها آخر **قوله** فان تساووا
في ذلك اي في القدم فالاسن مطلقا كان فيه او في الاسلام **قوله** فان تساووا فيه اي السن المدلول عليه بالاسن
قوله ولم يذكر هنا ترجيح الاشرف كما تقدم الحديث اذ لا اثر له في زيادة ثواب الجماعة مع القرشي **قوله** وزاد بعضهم في المرجحات
بعد ذلك الاتقى والاورع اي بعد ما ذكر من المرجحات وظاهر العطف المغايرة بين الاتقى والاورع وان الاورع بعد
مرتبة الاتقى ويحتمل الاتحاد وعطف التفسير او ان مرتبتهما واحدة حيث يعتبر بهما معا والعطف بالواو دون الفاء ربما
اشعر بذلك **قوله** لو اجتمعوا اي في ذلك المسجد **قوله** او له منهم اي في منزله بقرينة صاحب المنزل لا المسجد **قوله** فلو اذن لها
لغيرهم انتفت الكراهة بخلاف غيرهم فان الكراهة لا تنتفي بالاذن **قوله** ولو اجتمعا اي المستعير والمالك فان المالك
اولى لعدم ملك المستعير العين والمنفعة وانما هو اباحة للمنفعة فلا يقتضي الاولوية بخلاف ملك المنفعة فان منه
من المنافع وملك العين يقتضيه **قوله** حتى لا يتصف بعضهم لما كانت المغايرة محتاجة الى الجملة لغيرهم حتى هو مسلم وصححه
بقوله حتى لا يتصف بعضهم وان كانت دلالة المغايرة على هذا اظهر **قوله** وقد تقدم اي في اول الم... واتقدم الحاجبين

كتاب الزكوة

فلا زكوة على الصبي والمجنون في النقدين اجماعا ... قدس سره ... فلا يجب الزكوة
او فلا زكوة واجبة لافادة نفي مطلق الزكوة في النقدين وان كان المناسب بقول المص ره ذكر هذا او تقديره ليناسب
التفريع ولا ينافي ما ذكره تقدير فلا يجب لان المناسب تقدير واجبة فليفهم **قوله** ولا في غيرهما على اصح القولين ثم
تستحب اي ثم تستحب الزكوة في غير النقدين من غلاته ومواشيه والقول الآخر بالوجوب القائل به الشيخان واتباعهما
ودليلها لا يخلو من ضعف ... **قوله** لم تزل لازال اي لم تزل التصرف او الاذن **قوله** الا من تبعضت رقبته فيجب في نصيب
الحرية بشرطه الظاهر ان رقبته بالباء المفردة ويجوز كونها بالياء المثناة من تحت بمعنى ان رقيته صار بعضها حرا

وضمير شرطها يرجع الى الوجوب من يجب الشرط لبلوغ نصيب الحرية النصاب مع ما ينضم اليه من الشرائط **قوله** في اصل المال
هذا القيد لفائدة ان المرهون ونحوه قد يظن منه انه لو تمكن من فكه كان متمكنا من الاصل في الجملة فيجب الزكوة فيه
اصلا فنبه بالقيد على ان هذا التمكن غير معتبر بالنسبة الى الاصل فلا بد من اعتبار التمكن في الاصل ويمكن حمل كلام المص
على اطلاقه ولعل مراده ونحو المرهون اصله غير متمكن منه فلا زكوة فيه وفائدة التمكن منه لو كان غير مرهون ففيه الزكوة
ولا يخفى فائدة القيد ولو في الجملة وهو كثيرا ما يقيد كلام المص ره بحيث يجعل الشرح مع المتن كلاما واحدا وان كان قد
يظهر من المص عدم ملاحظة القيد تنبيها على ان المعتبر هو الملك ونحوه وقد يشير الى المثل هذا في الخطبة **قوله** فلا زكوة على
الممنوع منه اي على من منع منه بقرينة الراهن [لا على ما منع منه] بعده وعلى ورد في السياق **قوله** ومنذور الصدقة بعينه مطلقا
او مشروطا وان لم يحصل شرطه على قول اي سواء كان مطلقا او منذورا مشروطا والقول في المنذور الذي لم يحصل شرطه للعلامة ره
في النهاية واختاره ولده فخر المحققين ذكره في المسالك في البيان ومنذور الصدقة سواء كان النذر مطلقا او مشروطا
على قول قال قدس سره في حاشية القواعد عند قول المص ... في النذر المشروط نظر وجه النظر وقوع النذر
صحيحا المانع من التصرف فيه حيث يستلزم بطلان النذر فيلزم من فرض جريانه في الحول مع صحة النذر المحال من
عدم تحقق الشرط الموجب لصرفه في النذر وصحته انما تستلزم ترتب الاثر المترتب عليه شرعا وهو وجوب صرفه في الوجه
المنذور على تقدير حصول الشرط لا مطلقا ... فاستلزامه المحال ممنوع فلو فرض تمام الحول قبل حصول الشرط كان
قدر الواجب من الزكوة كالتالف من المال قبله وهو غير ... وكتلف نذره فيبطل النذر فيه كما يسقط الحج لو تلف المال او
ما يسقط الاستطاعة قبل التلبس لكن هنا بحث في الباقي وفي المسالك هذا كله اذا كان النذر مطلقا او معلقا على شرط
قد حصل اما لو لم يحصل فقد منع من التصرف فيه نظرا من تعلق النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر
ومن عدم مخاطبته بالوفاء به بعد والا لتقدم المشروط على شرطه انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومنه يظهر وجه النسبة الى القول
ولو الده ... ره ومنها تحقيقه من اراده وقف عليها **قوله** الا ان الشارح فيد كم بشرطه اي بشرط الوجوب المفهوم من المقام

لان الفعل يفتقر الى الحدث والزمان

او بشرط النتاج الذي يجب الزكوة فيه والظاهر ان المراد نتاج الوقف كما هو متعارف في كلام الاصحاب حيث ذكره
بعد الوقف ويحتمل رجوعه الى النتاج كلما قبل اصل المال الذي وقع التقييد به وعلى الاول يكون النتاج فيهما
الوقف واخلاقه اصل المال لا لانافيه التقييد بعد ملاحظة التوجيه قوله او قهرا كالمغصوب والمسروق والمجحود
اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد عن الفداء او بالاستعانة ولو بظالم او الغيبة بضلال او ارث لم يقبض
ولو بوكيله فهو معطوف على قوله شرعا وكذا قوله الغيبة او على شرعا ووجه قوله اي الغيبة بالظالم ظاهر بالاستعانة معطوف
على قوله ببعضه وحاصل ما دل عليه هذه العبارة ان المال المغصوب والمسروق والمجحود اذا اجتمع الشرائط سوى التمكن من
التصرف لا تجب فيه الزكوة واذا امكن تخليصه ولو ببعضه كان لم يمكن الا بالبعض يستثنى مقدار الفداء ويزكى الباقي
بشرطه فاذا اجتمع كان تحكم حكم ما في يده ووجبت عليه زكوته فيما عدا الفداء لان عدم التمكن حصل بتقصيره فهو
كالمتمكن ووجه استثناء الفداء ظاهر فان التمكن لا يحصل به فهو غير داخل فيما تجب فيه الزكوة فتجب فيما عداه وكذا
لو قدر على تخليصه بالاستعانة ولو بظالم ولم يستعن به او بغيره فيجب عليه الزكوة هذا هو الظاهر من هذه العبارة
ويحتمل ان يكون معنى قوله فيجب في ما زاد على الفداء انه اذا خلصه تجب فيما زاد على الفداء وعلى الاول معناه اذا
امكن تخليصه فيجب فيما زاد على الفداء ويمكن شمول التخليص لهذا المعنى سواء حصل ام لا ومثله يأتي في الاستعانة ولكن
فيهما ما يأتي في الظاهر ان المراد الاول او هو مجرد الامكان ولما كانت الاستعانة هي المانعة من عدم التمكن لم يذكر
ما يصانع به الظالم لذلك فلو توقفت على ذلك في الظاهر انه كالفداء لتوقف التمكن عليه ويمكن ادخاله تحت قوله
اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فلهذا ذكر الاستعانة مجرده من المانع من التمكن بما اذا كان غائبا عنه كالحيوان
الضال اي فانه ما دام ضالا فهو غير متمكن من التصرف فيه ولو امكنه تحصيله فقد احتمل وجوب الزكوة بناء على حصول
التمكن مع تفريطه عليه وان عده من جهة فيمكن تنزيل الغيبة بما عليه من حيث انه يتفرع عليه التمكن من التصرف
ومثله الارث فانه اذا لم يتمكن من التصرف فيه ولو بوكيله كان ممنوعا والا فمجرد الغيبة كانه غير مانع مع التفريع

على التمكن وكانه طاب ثراه اطلق ما يتعلق بالغيبة من الامثلة لاطلاق النص او للاكتفاء بالتفريع على التمكن وبما
قيد به وقد صرح في المسالك عند قول المحقق ثراه او ورث ما لا ولم يصل اليه ان المراد من الوصول اليه التمكن من
قبضه وان لم يكن في يده وقال في حكم وصوله اليه او وكيله كذلك ويحتمل ان يكون قوله اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه قيدا
للمجحود حيث ان نحو هذا القيد وقع في كلام الاصحاب والوجه الاول هذا ما خطر لي في حل هذه العبارة قال الدرس ثراه
ظاهره انه متى امكن الاستعانة ولو بظالم وجبت الزكوة وان لم يصل اليه المال بل بالقدرة على الاستعانة يصير متمكنا
من التصرف ويشكل بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا صدقة على الدين ولا المال
الغائب عنك حتى يقع في يدك فان ظاهر النص اعتبار الوصول الى اليد اللهم الا ان يقال ان الوصول الى اليد غير معتبر
اجماعا بل المعتبر التمكن من التصرف ولو بالوكيل ولا يذهب عليك ان هذا لا يحسم مادة الاشكال الا فيما يستفاد الوصول
اليه او الى وكيله والعبارة لا تفي بذلك ويمكن بعيدا ان يكون غرضه قدس سره من الاستعانة حصول الاعانة بالفعل مع
تسلم المال بنفسه او وكيله كما ينبه عليه قوله والمجحود اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء فان الظاهر منه
ارادة التخليص بالفعل ولو كان مراده الاعم فوجوبها فيما زاد على الفداء قبل اخراج الفداء اشكل من الاول لعدم تحقق
التمكن من التصرف قبل الاعطاء وجه بعيد لا لفظ مراد ولا يعلم من قوله او ارث لم يقبض وفي حاشية القواعد صرح قدس سره
بان القادر على الاكتساب تحصيله ووضع يده عليه في العبد غافل عن الاجمال ارادة الاختصار انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول
في كلام والد الدرس ثراه نظر من وجوه الاول ان قوله ويمكن بعيدا ان يكون غرضه قدس سره من الاستعانة حصول الاعانة بالفعل
لا نظر له وجه فانه مع حصول الاعانة والتخليص لابد ان يعتبر ابتداء الحول بعد الخلاص كما هو ظاهر فيما يشترط فيه الحول في
الروايات تصرح بخلافه فظاهر للشرط وهو قوله اذا لم يمكن في تمامه فان ترجيح يصير غير مجحود ولا عبرة بما كان عليه في الاول من الفداء
والعبارة غير قابل لهذا ان يقال لا تجب الزكوة في المغصوب والمسروق والمجحود حتى يصل الى صاحبه او الى وكيله ويمضي عليه
تعلق الحول الزكوة به قبل ذلك او يعتبر امكان الاستعانة في اثناء الحول فيعتبر منه ما يمكن فيه الاستعانة او فداء اجنبيه

يعتبر في وقت امكانها بحيث اذا حصل التخليص وجبت الزكوة عند تمام الحول بان يحتسب منه ما تقدم على الاول ويجب
عند القبض على الثاني وهذان تظهر فيهما فائدة الشرط الا ان العبارة لا تدل عليهما مع دلالتها على القبض مع احتمال
الدلالة على القبض احتمال مستقل فيكون امكان الاستعانة معتبرا في الحول ووجوب الاخراج مشروطا بالقبض كما ترى والا
يشترط في الحول الا للغلات فيظهر وجه ما ذكر باعتبار تعلق تعلق الوجوب الثالث ان قوله طاب ثراه والمجحود اذا لم يمكن تخليصه
ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء معناه كما تقدم ان المال المجحود لا يجب على مالكه فيه الزكوة ما دام مجحودا وصاحبه غير متمكن
من تخليصه ببعضه مثلا كما لو كان عشرة وعلم انه لو بذل منه خمسة وصل اليه الخمسة الباقية متمكن من التصرف فيجب زكوة الخمسة دون
العشرة فيكون هذا منبها على ارادة الاستعانة بالفعل ووصول المال اليه غير ظاهر فان الكلام فيهما واحد واعتبار حصول
التمكن كذلك بل الظاهر ارادة وجوب الزكوة على صاحب المال المجحود اذا كان جاحده وقدر عليه ولم يفعل وقد
تقدم ما يحتمله العبارة معاير وعلى الاحتمال قوله طاب ثراه ووجوبها زاد على الفداء قبل اخراج الفداء اشكل من
الاول لعدم تحقق التمكن من التصرف فيندفع اشكاله بما تقرر من انه لا يعتبر العلم بقدر الفداء فانه يمكن فلا اشكال
والتمكن من التصرف متحقق الثالث ما حكاه قدس سره عن حاشية القواعد مؤيدا بان الضابط امكان تحصيله
ووضع يده عليه كما انه لا يصلح للتأييد بحسب نظري القاصر فان عبارة القواعد هذه الرابع كالدين الملك اسباب النقص
ففي الاول منع التصرف فلا يجب في المغصوب والضال والمجحود بغير بينة وعبارة [illegible] طاب ثراه في حاشية القواعد
هكذا بعد قوله والمجحود بغير بينة الضابط امكان تحصيله ووضع يده عليه سواء كان ببينة ام لا اذ قد يمكنه تحصيله بدونها
على بعض الوجوه فيجب ولا يمكنه معها فلا يجب انتهى فعبارة القواعد تدل على ان صاحب المال المجحود اذا كان له بينة على [illegible]
لم تسقط الزكوة عنه بل تجب عليه لانه متمكن من التصرف باقامة البينة واخذ ماله وعبارة الحاشية تدل على ان الضابط
يشتمل ما يقع في هذه الصورة وغيرها وهو امكان التحصيل وامكان وضع اليد سواء كان ببينة ام بغيرها وتنبيه على
انه مع وجود البينة لا يمكنه التحصيل وعلى انه يمكن التحصيل بغير البينة كتخليصه ولو ببعضه او الاستعانة ولو بظالم فالعبارة

كما ترى لا يظهر منها المقصود ووجه الاشتباه ان والدي قدس سره جعل وضع يده معطوفا على امكان تحصيله لا على
امكان ومع تدل على اعتبار الامكان والتحصيل بالفعل وظاهر المقام والسياق انه معطوف على تحصيله لا على امكان
تحصيله ومع يظهر وجه المناسبة وكانه قدس سره نظر الى الظاهر ولم يتأملها حق التأمل والا فدقة نظره وفكره وجلالة
حاله وقدره اجل من ذلك وقد يكون الخطاء من سوء فهمي والله اعلم فان قلت اذا عطف وضع يده على امكان تحصيله كان له
فائدة وهي انه مع امكان التحصيل يشترط وضع اليد لانه لا يلزم من امكان التحصيل وضع اليد وهذا بخلاف عطفه على
تحصيله قلت بعد ان علم اصل الكلام في المسئلة هو لا يحتاج الى هذه الاشتراطات على ان نحو هذا يجري ايضا في العطف على تحصيله
فان امكان التحصيل لا يستلزم امكان وضع اليد فظهر فيما ذكرنا وجه ما طاب ثراه [illegible] عبارته وان لم يصح نظره الى
التمكن من التصرف عدمه فان قلت كيف تجب الزكوة في مال لم يكن في يده وخصوصا مع تعلق الزكوة بالعين قلت هذا
غير بعيد فان قدرته على تخليصه ترفع هذا الاستبعاد فان عين ماله موجودة في مكان بينه وبينها مانع يمكن ازالته كما
لو كان موزعا او موضوعا بحيث لا يقدر على اخراجه فان قيل هذا لا يكون مسقطا لوجوب الزكوة وبقي الكلام في صحيح عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك فان قوله ان هذا الحديث
يدل على حكم المال الغائب وانه لا زكوة فيه حتى يقع في يد صاحبه ولهذا اطلق جماعة الضلال والارث كاطلاق الحديث
فقال او الغيبة بضلال او ارث لم يقبض ولو كانت في يد الوكيل كيد الموكل قال او بوكيله واما المسروق والمغصوب
والمجحود فلعله لانه لا يصدق عليه انه مال غائب ولهذا جعلا قسيما له فلا يكون مدلولا على حكمه بهذا الحديث ويمكن ان
يكون من دليل التمكن من التصرف ما روي في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب فلا يقدر
على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر من السنين ومن ترك المجحود ونحوه متعمدا كان متمكنا من التصرف مع تمكنه من تقصيره فان قلت
في هذا الحديث ايضا لفظ غائب كما في الاول قلت هنا وقع التقييد بقوله عليه السلام فلا يقدر على اخذه وبه قد تعرف بين

الغائب الاول وهذا فتامل وفي المقام كلام يحوج الى التطويل والله تعالى اعلم وفي التنقيح ولا تجب في المال الغائب اذا لم يكن
صاحبه متمكنا منه وفي المعتبر قال بعد اشتراط التمكن فلا تجب في المغصوب ولا في المال الضائع ولا في الموروث عن غائب
حتى يصل الى المالك او وكيله وقال الشيخ في النهاية ولا زكوة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء
فان كان متمكنا منه لزم منه الزكوة ونحوه في الخلاف وكهذه العبارة في المدارك نقلها ليظهر منها ما العلامة ينبغي
في هذا المقام والله تعالى اعلم قوله الجار يتعلق بالفعل السابق دفع لما يتوهم من تعلقه بالتعريف لقربه والوصف
للتوضيح كما هو شأنه بعد المعرفة والا فالفعل المتقدم واحد قوله وبدأ بها وبالابل للبداءة بها في الحديث ولان الابل
اكثر اموال العرب بها اي بالانعام هنا وبالابل فيما ياتي في تقسيم النصب من قوله فنصب الابل اي للبداءة بالانعام والابل
في الحديث مع تانيث الضمير باعتبار الافراد ويجوز عود ضمير بها الى الانعام فيكون تعليلا للابتداء بها ويكون
قوله ولان الابل في تعليلا للابتداء بالابل وفي كثير من الاحاديث الابتداء بالنقدين الذهب والفضة وفي بعضها بالحنطة
والشعير ولكن ما ذكره قدس سره لعله كاف في وجه الابتداء بها او تعتبر ضميمة التعليلين وهذا مبني على وقوع الابتداء
بالانعام الثلثة ولو بالابتداء بالابل يحتمل وجها آخر لعله اقرب وهو رجوع ضمير بها الى الابل وفي الاحاديث منها
ذكر الابل في مقام ذكر ما فيه الزكوة يذكر بعدها البقر والغنم غالبا وان تقدم الثلثة غيرها فالبداءة بالابل بالنسبة
الى البقر والغنم اقتضت البداءة بها ولكون الابل اكثر اموال العرب اقتضى البداءة بالانعام الثلثة التي متى ذكرت
منها الابل ذكر بعدها غالبا وهو البقر والغنم او يقال ان البداءة بالابل بالنسبة الى بقية الانعام وكون الابل
اكثر اموال العرب اقتضى البداءة بالانعام الثلثة وبالابل فافهم وهذان الوجهان يجوزان في ابتداء الحديث
بالابل والغنم وذكر الثلثة بعد تقدم غيرها عليها والاحاديث التي فيها اصناف ما فيه الزكوة لم اجد فيها الابتداء
بالانعام ولا بالابل فلهذا ذكرت هذه التوجيهات ولكن هذا انما في وجود ذلك في محل آخر فيظهر بالتتبع
والله اعلم به وبغيره قوله الحنطة بانواعها ومنها العلس والشعير ومنه السلت قال شيخنا الشهيد طاب ثراه في

البين

في البيان واوجب الشيخ الزكوة في العلس بفتح العين واللام بناء على انه حنطة وجعل نصابه عشرة اوسق قبل ان
يلقى عنه الكمام والطحن وخمسة اوسق بعد احدهما لان حبتين منه في كمام وزعم اهل اللغة انه بعد دقه يبقى على النصف
واوجبها ايضا في السلت بضم السين وسكون اللام بناء على انه شعير ونفاهما الفاضلان لمغايرة الاسم والاقوى
الاول لنص اهل اللغة انتهى وفي الصحاح السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه حنطة والعلس ضرب من الحنطة
يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب السلت بالضم شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز منه
وقد في الفطر صاع من شعير او سلت وفيه العلس بفتحتين من العور وهو حبة سوداء اذا اجدب الناس
طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء يكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء انتهى وكلام
اكثر اهل اللغة كما ترى دال على دخولهما تحت الحنطة والشعير فلهذا ادخلهما تحتهما ولم يعتبر مغايرة الاسم لعدم منافاة
تسمية بعض افراد الشيء باسم خاص وكذا لم يعتبر ما ذكر منهما مع البر والشعير في بعض الاخبار لنحو ذلك ولا يخلو
دخولهما تحت الحنطة والشعير من الاشكال من حيث اختلاف كلام اهل اللغة والحمل على المتعارف وفي المسالك و
الاصح وجوب الزكوة فيهما لنص اهل اللغة على كونهما منهما قال في المدارك وهو جيد لو ثبت الاطلاق عليهما حقيقة
لكنه غير ثابت مع ان مقتضى كلام ابن دريد في الجمهرة المغايرة فانه قال السلت حبة تشبه الشعير او هو بعينه
وقال ايضا العلس حبة سوداء يخبز في الجدب او يطبخ انتهى وفي المختار ردهما بعدم ثبوت الحقيقة وقد يقال
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه تامل قوله غير المعلوفة من مال المالك عرفا في الجميع تفسير للسائمة شرعا
فهو بدل او عطف بيان وعرفا قيد للنفي يعني الانتفاء في العرف وللمنفي بغير انتفاء العلف المذكور في
العرف والاول انسب وما هنا غير قريب في سوم الانعام منه قدس سره اختيار انتفاء اليوم بعلف غير المالك
على وجه لا يستلزم غرامة المالك بعيدا لفرق بين سوم الانعام وغيرها فكانه احال التفصيل على ما ياتي
وهنا ذكره على سبيل الاجمال مع ان مناط البحث هنا الاتيان في هناك الوجوب فلهذا ما نظر تماما هناك وان

تقدم هذا فتأمل قوله كل واحد مثقال من الذهب الخالص او قيمته وان زادت عن عشرة دراهم نبّه به على انه اذا عوض
عن الدينار قيمته فلا اعتبار بزمان كانت قيمته عشرة دراهم بل القيمة مهما كانت لانها عوض عنه وقد اعتبرت
دينار هذا الزمان فوجدته مثقالا شرعيا قوله ويشترط مع السوم ان لا تكون عوامل وان يحلف للواحد
رأس كامل ولو بالشركة كنصف اثنين وفيهما خلاف في المقنع على الاشتراط في غيره فتركه هنا يجوز كونه اختصارا
واختيارا في البيان في اشتراط الانفراد ومنع [illegible] عند نظره اشتراطها قريب خصوصا الانفراد فلو ملك
اثنان فرسا فلا زكوة وفي الدروس والاقرب انه لا زكوة في المشترك حتى يكون لكل واحد فرس وفي اشتراط
كونها غير عاملة نظر اقربه نعم لرواية زرارة انتهى ونقلت العبارتين ليظهر منهما وجه قوله اختصارا فان
الاختصار مع كونه شرطا لا يخلو من شيء لكن قوله اشتراطها قريب مع قوله الاقرب نعم قد يظهر منها وجه ذكر الاختصار فتدبر
وهذا بخلاف الاختيار فان وجهه ظاهر وبما ذكر يظهر الفرق بين قوله هنا وقوله فيما يأتي وكذا اشترط فيها ان لا تكون
عوامل عرفا ولو في بعض الحول ان كانت سائمة وكان عليه ان يذكره فان هذا مجزوم به من المقنع وغيره بخلاف
ما نحن فيه وضمير فيهما يرجع الى العدم كونها عوامل والى الخلوص ولو بالشركة وقوله يجوز كونه اختصارا واختيارا
بغير ويجوز كونه اختيارا او الواو بمعنى او والتحقيق ان الواو في مثل الجمع في الجملة احتمال الارادة وجواز انه
وهو لا ينافي منع الجمع وهذا ينفع في مواضع كثيرة فتدبر وقد ناقش والد [illegible] الحكم في المشترك بانه لا يبعد وضع
نصف الفرس لانها فرس قال الصدوق في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وضع امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية
في كل فرس في كل عام دينارين الحديث وهو يدل على اعتبار صدق الفرس ثم قال في الدروس والاقرب انه لا زكوة
في المشترك حتى يكون لكل واحد فرس انتهى وذكر ان عبارة الدروس تحتمل وجهين واوفق جدّه قدس سره بمعنى
ظاهر العبارة وهو يقتضي اعتبار خلوص فرس قال احتمال غيره بعيد اقول اما عبارة الدروس فمن ان قوله
لا زكوة في المشترك حتى يكون لكل واحد فرس تعيين فيه بعد ذكر المشترك الحمل على وجه واحد وهو ان المشترك اذا

واحد فلا زكوة على احد منهما واما متعدد فيعتبر فيه خلوص راس كامل لمن عليه الزكوة فمع الاشتراك لا بد من هذا و
الاحتمال الآخر معناه لا زكوة في المشترك حتى يقسم ويكون لكل واحد فرس هو كالصريح فان دلالة هذه العبارة
على هذا في غاية البعد واما عبارة البيان فهو صريحة في هذا حيث قال فيها فلو ملك اثنان فرسا فلا زكوة والرواية
يمكن تنزيلها على ما يشمل هذا لما ذكره في الدروس من قوله لرواية زرارة الا انه كالنادر خلاف الظاهر كما افاده قدس سره
والد [illegible] قوله ويشترط بلوغ النصاب وهو القدر الذي يشترط بلوغه في وجوبها او وجوب قدر مخصوص منها
هذه العبارة متقدمة ليتفرع عليها كلام المص وهو قوله فنصب الابل الخ والترديد في قوله وجوبها او وجوب قدر مخصوص
منها يحتمل وجوها آخر احدها ان يكون المراد بقوله في وجوبها ما في بعض نصب الابل او جميعها كالثلاث في الخمسة فان
بلوغ الخمسة شرط في وجوب الزكوة وهي الشاة وليست قدر المخصوص منها وان نقصت عن قيمة الخمسة وكذا في اللبون
اذا لم يكن منها وكذا الحقة والجذعة وغيرها مع عدم وجودها فيما يجب فيه الزكوة وكذا التبيع والتبيعة في البقر و
ضابطه ما وجب عليه اخراجه ولم يكن من جملة المزكى وبقوله او قدر مخصوص منها النصاب مثل الغلات والنقدين وما وجب
الواجب عليه اخراجه من الانعام الثاني ان يكون المراد بالاول نصاب الابل والبقر والغنم فانه واجد فيها ما يجب اخراجه
لا يصدق عليه انه قدر مخصوص منها فان القدر متعارف في مثل العشرة ونحوه كما في نصاب الغلات والنقدين وان
كانت بنت المخاض مثلا من الست والعشرين قد يقال انها جزء من ست وعشرين بمعنى واحدة من هذا المقدار
بالثاني نصاب الغلات والنقدين ومن على هذين الوجهين بيانية ويحتمل رجوع ضمير منها الى النقدين والغلات
على الوجه الثاني وفي الانعام معهما على الاول المدلول عليها بالمقام فمن تبعيضية او ابتدائية وفيه لا يخلو من
تشويش الضمير الثالث ان يكون اشارة الى الاخراج من العين او انه مخير بين العين والقيمة فمن الثالث في الاول
والاول للثاني ومن هنا كالاولين الرابع ان يكون كل منهما يصلح تعريفا للنصاب او انه عرف بكل منهما قوله في خمسة
منها كل واحد خمس من الابل الاضمار في قوله منها راجع الى النصب الاظهار في قوله من الابل لكون الخمس ليست من النصب

قوله بمعنى انه لا يجب اى ارادة التوضيح والتنبيه على دفع ما قد يتوهم من ظاهر عبارة المختصر من ان الشاة
ورعه على الجميع قوله ثم لا يجب في الزائد اى الا بتمام ما بين ما يجب فيه وما لا يجب من المغايرة مع قوله ثم في خمس وعشرين
لما بينهما من تخلل ما لا يجب فيه قوله ولا فرق فيها بين الذكر والانثى وتانيثهما هنا تبعا للنص بتاويل الدابة وفي مثلها
الغنم بتاويل الشاة اى لا فرق في الابل بين الذكر والانثى في بلوغ النصاب بالعدد غرض المص في الاتيان بعدد المؤنث
في خمس لان هذا اللفظ وقع في النص وكلام المص ان يأول بالدابة وهي مؤنثة لفظا والدابة يصدق على المذكر و
المؤنث ومثلها ما وقع في نصب الغنم من قوله مائة واحدى وعشرون ثم مائتان وواحدة ثم ثلثمائة وواحدة فان احدى
وواحدة عدد المؤنث فاذا اول بالشاة حصل المطلوب فانها تصدق على المذكر والمؤنث وفيه رد على سلار حيث
شرط في الانعام الانوثة تمسكا بظاهر العدد قوله بزيادة واحدة آحادا والدر طاب ثراه ان قوله بزيادة واحدة
للرد على بعض العامة حيث اكتفى في الزيادة بالجزء من واحدة كما نقله في التذكرة بعد ان قال لو كانت الزيادة بجزء لم يتغير
الفرض اجماعا الا ان الاحاديث تضمنت اعتبار الوحدة قال فان قلت ما ذكرته في توجيه القيد انما يتم لو قال المص فان زادت
عن خمس وعشرين فبنت مخاض لان الزيادة تتحقق بالجزء وبالواحدة اما بعد قوله ست وعشرين فلا يتوهم قلت الامر كما
ذكرت لكن دفع جزء الوهم كاف او يقال ان العامة يعتدون بالجزء ستا وعشرين انتهى كلامه اعلى الله مقامه والذي نظر
لنظر القاصر ان مراده دفع توهم ان الست والعشرين غير الخمس والعشرين بل هي مع زيادة واحدة فان مثل هذا
اذا القى لاغنا الذهن في معرفة المراد منه فقيل له عندي خمسة وعشرون دينارا ثم ستة وعشرون دينارا الكان فهمه كون
الستة والعشرين ما وراء الخمسة والعشرين ان لم يكن اقرب كان مساويا واشتهار معرفة المراد في مثل هذا لا يصلح الاقرب مع
وترك تقييد ما بعده اكتفاء في الدلالة على المراد ومراعاة للايجاز قوله اى بنتا من شانها ان تحمل يريد بانه لا يشترط
كونها كذلك بالفعل كما قد يفهم من العبارة قوله ولو بالصلاحية ولم يقل من شانها تفننا في العبارة ودفعا للتكرار
قوله ثم اذا بلغت مائة واحدى وعشرين نبه بخلاف هذا القيد لم يذكره المختصر ولا بد منه لما سيأتي قوله وفي اطلاق المص

الحكم في كل بعد الاحدى والتسعين نظرا لشموله لما دون ذلك حاصل الكلام في توضيح المقام ان المص بعد الاحدى والتسعين
اطلق الحكم بالعد بالخمسين والاربعين ولم يقيده بما قيده الشارح طاب ثراه بان العد باحدهما او بهما مشروط ببلوغ
مائة واحدى وعشرين وفي ترك التقييد نظر لانه يشمل ما دون المائة واحدى وعشرين ولم يقل احد بالتخيير بين الاربعين
والخمسين قبل بلوغ هذا العدد ومن جملتها دخلت تحت اطلاق المص مالو كانت الابل مائة وعشرين فعلى اطلاقه فيها ثلث
بنات لبون بناء على تعيين العد بالمطابق كما اختاره الشارح طاب ثراه وعبارة المص لا تنافيه لان ارادة التعيين فان
قوله في كل خمسين حقة وكل اربعين بنت لبون لا ينافي تعيين العد بما يطابق منهما على انه لو لم يتعين لدخل تحت
التخيير ولم يقل احد من الاصحاب بانه في مائة وعشرين بدون الواحدة ثلث بنات لبون والمص قد نقل في الدروس والبيان
اقوالا نادرة ولو كان هذا مما اطلع عليه المص لنقله من حيث تتبعه للاقوال النادرة فنقل في الدروس عن الحسن وابن الجنيد في
خمس وعشرين بنت مخاض وقال ابنا بابويه في احدى وثمانين ثني وقال المرتضى لا يتغير الفرض من احدى وتسعين الى مائة وثلثين
وكل مذكور بنحوه في البيان فالاتفاق واقع على ان النصاب بعد الاحدى والتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين
وان وقع كون الواحدة جزءا او شرطا وانما الخلاف فيما زاد كقول المرتضى رضي الله عنه قوله واما حمل على الاطلاق
ان الزائد في النصاب ح هذا توجيه لعبارة المص واعتذار عنه وفي نظر القاصر انه لو وجه بما وجه به ما في نصب
الغنم من انه اكتفى بالنصاب المشهور اذ لا قائل بالواسطة لم يحتج الى الاعتذار وهو اعلم ولكن لما كان هذا التوجيه يجري في
نصاب الغنم وكان جاريا هنا ذكره وذكر في ضمنه عدة فوائد ومحصلها انه لما كان العد بالخمسين في المائة فما زاد
الى تسع عشرة موافقا لما يجب في النصاب السادس عشر وهو الحقتان كان العد به غير مناف لما يجب فيه الحقتان ولا
يمكن ان يعد بالاربعين ما دون المائة وعشرين باعتبار ملاحظة الاقل عفوا ولزوم عدم الحقتين وانما [illegible]
وعشرون فيتخلف فيها حكم النصاب فانها تعد بالاربعين فيكون فيها ثلث بنات لبون ولما كان المص توقف
في كون الزائد على العشرين جزءا من النصاب او شرطا لم يطلق العد باحدهما اي الخمسين والاربعين بحيث يجوز ان

على تقدير الشرطية يتم العد بالاربعين بدونها وان توقف عليها على تقدير الجزئية لا تدخل فيما بعد وكان وجه التجوز
انه عبر بما يشمل العد بالاربعين فيما هو موقوف على شرط من دون ذكره او على جزء لم يذكره لعدم الاحتياج اليه في
المعدود بالاربعين والمعدود بالخمسين ويمكن ان يكون المراد ان التجوز في كل منهما فان عده بالخمسين فيه تجوز
ايضا لان الوجه ان لا يعد بها لكن لما كان العد بالخمسين موافقا لما يجب في النصاب اعطى حكمه وما ذكره رحمه الله
في الحاصل من انه لما كانت المائة فما زاد المراد بالمائة عشرين لا يعد الا بالخمسين كان الاطلاق انسب اليها بخلاف ما
مابينها المائة في النصاب هو المختار وهو مقتضى العد بالخمسين في قد يشكل بانه لم ينقل عن حكم النصاب المتقدم اليه
تاليه الا بعد تحقق يكون ما بينهما عفوا او على العد بالخمسين يختلف العفو فيختلف ما يترتب على النصاب من الضمان
وعدمه اللهم الا ان يجاب بان مراده قدس سره ان الحمل على الاطلاق ما ذكره لا يلزم منه ان لا يتطرق اليه
قدح وقد يقرر الجواب بوجه آخر وظاهر عبارة المتن ايضا يصدق على الاثنين والتسعين فما فوقها والعد باحدهما
او بهما قد يتقيد بنقص ما زاد على النصاب الجاري شرعا بل النقص الثابت عندنا والعفو يكون ما زاد لا يجب الا بالخمسين
لا يدفع ما يرد على ظاهر عبارة المتن فتامل **قوله** والمائة وثلثين بهما اي بها على ما بعده اربعين مرتين وخمسين مرة
قوله ولو لم يطابق احدهما بغير انتقاء المطابقة عن كل واحد منهما بقرينة تحري اقلهما عفوا مع احتمال التخيير سوا
طابقهما ام طابق احدهما ام لم يطابق او سواء اختار الاقل عفوا مع ام الاكثر والجمع لما في الحديث من قوله
فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ووجه اعتبار المطابقة
وما في معناها مراعاة جانب المستحق كما ذكره في المسالك قال في حاشية القواعد وظاهر الاخبار وكلام الاصحاب التخيير
مطلق وهو حسن وان كان الاول اولى انتهى **قوله** وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما
كالستين بالثلثين والسبعين بهما والثمانين بالاربعين وتخيير في المائة وعشرين الستين والثمانين ومثال
المطابق باحدهما فقط والمطابقة بهما تحقق في صورتين احدهما المطابقة بالجمع بينهما ومثاله السبعون والاخرى

المطابقة بالعد بكل احد منهما ومثاله المائة وعشرون واخوا الثمانين من السبعين باعتبار توافقهما في المرتبة
العددية والا كان المناسب لترتيب الامثلة بناء على ما تقدمها تقديمها على السبعين **قوله** في الثلثة ايضا في الانعام الثلثة
قوله ومعنى كونها عفوا اي ومعنى كونها عفوا انه لا يجب فيها شيء فلا يتعلق بها الوجوب واذا لم يجب فيها شيء فلا يسقط بتلف
التلف
كلها او بعضها شيء سواء كان التلف بعد الحول بتفريط ام غيره وكون التلف بعد الحول هو الذي تظهر فيه الفائدة بخلاف
بعض
قبل الحول فانه يشترك معه ما يجب فيه **قوله** وتظهر فائدة النصابين الاخيرين من الغنم على القولين اي في كون تلف
لين
النصاب بغير تفريط بعد الحول يسقط من الواجب بالنسبة لما تظهر فائدة النصابين الاخيرين من الغنم على القو
واما القول بان النصب خمسة والقول بانها اربعة فالنصابان الاخيران على القول الاول الرابع وهو ثلثمائة وواحدة
وفيها اربع والخامس وهو اربعمائة وفيها اربع ايضا فيما ذكر تظهر الفائدة في وجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة وفي الاربعمائة
وواحدة والنصابان الاخيران على القول الاول الثالث وهو مائتان وواحدة وفيها ثلث والرابع هو ثلثمائة وواحدة
وفيها ثلث ايضا فبيان محل العفو تظهر الفائدة في وجوب الثلث في المائتين وواحدة ووجوبها في الثلثمائة وواحدة وفيه
الاخيرين
تظهر فائدة النصابين الاخيرين على كل واحد من القولين واعلم انه قدس سره اكتفى بذكر بيان مثال ما يتعلق بالنصابين
من النصب الخمسة على احد القولين واحال معرفة مثال النصابين الاخيرين من النصب الاربعة على ما ظهر في هذا المثال فانه يظهر
واضح بعد بيان ما ذكره فيكون ذكر غيره كالعبث مع مراعاة الايجاز في اللبيب يكفيه شاهد واحد وغيره لا يكفيه الف شاهد
كما هو مشهور **قوله** لكنه تمكن من غير تفريط **قوله** فيها الواحدة من الثلثمائة وواحدة جزء من ثلثمائة جزء وجزء من اربع
اي فيتلف الواحدة في جزء المعطوف مجرور لعطفه على ثلثمائة وضمير منها يعود الى الاربع شياه وهو ظاهر والكلام
المحقق
في مثل هذا التشبيل في المراد منه غيره تامل **قوله** والمرجع فيه الى العرف فلا عبرة بحلفها يوما في السنة في وسط
والعلامة حيث اعتبر الاتفاق الى وهم حلف يوم في احوال العرف فيخرج اليقين ان اقتضى اليوم اعتبر لكنه بعيد جدا
الارض
قوله وفقا للدروس ... فيها ستة اوجه وقد دفع الى الكلام ... فيشكل قدس سره بذين في المسالك قال انه استيجار الارض

كما وجه انه لا يصدق على كل منها ان ما المالك مختص ... في الكلام

للرعي وما يأخذه الظالم على الكلأ في الدروس لا يخرج بغرم السوم وكانه بناه على ان الغرامة في مقابلة الارض دون الكلأ
اذ مفهوم الاجرة لا يقتضي وله ولا يخلو ذلك من اشكال انتهى ووجه الاشكال ان المقصود من الغرامة بالذات انما هو
الرعي والكلأ وكان في قوله هنا وفاقا للدروس ما يشعر بالاشكال قوله على وجه لا يستلزم غرامة المالك احترز به عما
لو كان باذن فيما له الرجوع فيه ومن نحو العلف بنية الرجوع ونحو ذلك قوله من انتفاء السوم والحكمة من الحكمة فان
الظاهر ان الحكمة في سقوط الزكوة في المعلوفة عدم تكليفه بغرامتين كما في سقي النسيج والدوالي وما لم يتحقق عليه
هذه الحكمة كان اعتباره ضعيفا قوله وكذا يشترط فيها ان لا تكون عوامل عرفا ولو في بعض الحول اي يشترط فيها ان
يكون في العرف غير عوامل او ان ينتفي عنها في العرف كونها عوامل حتى لو صدق عليها كونها عوامل في بعض الحول فلا زكوة
وهذا لا ينافي تحقق العمل الذي لا ينافي كونها غير عوامل ليتوهم الفرق بين السوم والعمل فان السوم كذلك لانه
يشترط فيها ان لا تكون سائمة عرفا ولو في بعض الحول مع ان السوم لو وقع في بعض الحول لا يلزمه تحقق السوم عرفا
فتدبر قوله ويحصل هنا احترز به عن حول غير الزكوة فانه اثنا عشر شهرا وهذا الحول مختص بالزكوة شرعا وكون
الحول يحصل بمضي احد عشر شهرا وتجب الزكوة بدخول الثاني عشر مجمع عليه قال قدس سره في المسالك اجمع اصحابنا على
تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وفي المعتبر فيما رأيته وهو مذهب علمائنا وفي المدارك هذا مذهب علمائنا اجمع قاله في المعتبر
واختار الشيخ هنا وفي المسالك وحاشية القواعد استقرار الوجوب بتمام الثاني عشر وكذا الشهيد في الدروس والعلامة
في القواعد على احتمال جزم به فانه قال في القواعد ويتم بمضي احد عشر شهرا كاملة واحتساب الحول الثاني من آخر الثاني عشر
وتسقط باختلال بعض الشروط فيه كالمعاوضة ولو كان بالمبدل انتهى وقال في المسالك لا شك في حصول اصل الوجوب
بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبران الظاهر الاول
لان الوجوب بالشرع هو الحول الا ان قال فيحتمل الثاني متعين وهو ما اختاره هنا واعترض عليه في المدارك بانه
مخالف للاجماع كما اعترف به في كلامه وهو قوله الذي اقتضاه الاجماع والخبران يبقى الاول اعني الاجماع الذي

اعترف به وصرح به الاجماع على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر لا على استقرار الوجوب به وما نقله في المدارك
عن التذكرة وهو قوله وهو مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم
تكمل ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع وما في المعتبر من قوله ويتم الحول عنده باستهلال الثاني عشر وهو مذهب
علمائنا لا ينافي ذلك لامكان حمل عبارة التذكرة والمعتبر على ما لا ينافي اعتبار استقرار الوجوب بتمام الثاني عشر سيما
لكن بعد الاحاطة بحقيقة كلام هو ما يظهر منه ان قوله اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بمجرد الارادة الا الاستقرار معه
فانه مع تعدد والمخالف في المسئلة ذهاب كثير من ذكر ما اعتبار الاستقرار بتمام الثاني عشر واختياره هذا في كتبه لا
يحتمل ارادة اجماع اصحابنا على خلافه بل المراد اجماعهم على تعلق الوجوب به هذا لم يخالف فيه هو ولا غيره واما الاجماع
على استقرار الوجوب بدخول الثاني عشر لم يعتبره الا الاكثر انما يقدح في مثل هذا الاجماع كما يظهر من تتبع كلامه واما لانه
مع هذا وجد المخالف بعده حتى من الواحد المخالف الذي ادعى فيه الاجماع كالعلامة في التذكرة والقواعد على الاحتمال فانه
ظهور المخالف بعد الاجماع المدعى لا يكون قول اجمع اصحابنا كلاما حقيقيا مطابقا الا بموافقة ما اجمع عليه كل من تقدمه
من اصحابنا وعاصره واطلع على قوله وهذا واقع صحيح في الاجماع على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر لا على استقراره بدخول
فما اعترف به هو هذا الاجماع لا الاجماع الذي يمكن ارادته من كلام التذكرة والمعتبر وبالجملة فالاجماع المنقول على تعلق
الوجوب لا الاستقرار ينافيه الخلاف في الاستقرار وكيف يتحقق بعد تحقق الاجماع عليه ان لم يشترط فيه جميع الاعصار فان
مثل هولاء الاجلاء اذا اعتقدوا بمثل هذا الاجماع لا يخالفونه والحق ان عبارة القواعد والدروس نحوها كعبارة
الناقض بمجرده كما تحتمل ما ذكره تحتمل رجوع الضمير في كاله وفيه الى الحول الشرعي فلا يتعين الحمل على الاستقرار بتمام الثاني عشر
الا بالاطلاع بقرينة ونحوها والله اعلم اذا تقرر هذا فاعلم ان قول الشهيد قدس سره الذي اقتضاه الاجماع والخبران المختص
الاول يمكن حمله على معنى دقيق لم يلاحظه صاحب المدارك قدس سره فاعترض عليه باعترافه بالاجماع وهو ان مراده ان
الاجماع على تعلق الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول الثاني عشر اقتضى الاكتفاء به ذلك بمعنى ان ما اجمع عليه اقتضى عدم

الدلالة على الاكتفاء في استقرار الوجوب ونحوه ففرق بين ما اجمع عليه وبين ما اجمع عليه او دلالة الاجماع على شرط آخر
وكذلك الخبر فان ظاهر قوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة يدل على الاستقرار فلو ثبت
طريق الرواية عمل بظاهرها ويكون ظاهرها دالا عليه الاجماع متقويا بها فالبحث معه ينبغي ان يكون فيما اجمع عليه او في عرض
والدرس قدس سره على قوله في الجزاءات لعله ان صح فلا عدول عنه الاول لكنه في طريقه كلام يأتيه في بحث السخال جزم بصحته هنا
الطريق وفيه ابراهيم بن هاشم ونحوه قال في المدارك فيما الجزم بصحته هنا كما يلزم الاعراف بعدم التوقف على تمام الثاني
عشر حيث قال ان صح فلا عدول عن الاول والجزاءات لعله تقدم في قوله ووجه رده عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا دخل
الثاني عشر فقد حال عليه الحول الحديث اقول قد ظهر لك وجه الكلام حيث طلب ثراه وحكمه بصحته رواية السخال هنا وفي حاشية
القواعد وفي المسالك قبل بحث الحول بقليل وقد كنت اتعجب من وقوع هذا من مثله وان كان المعصوم اهل العصمة لكني
مع قرب العهد والفاصلة يبعد هذا من مثله رحمه الله ثم علمت ان حديث الحول حديث طويل وطريقه وهو ابراهيم بن هاشم عن حريز
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام وساق الحديث الى ان قال ثم قال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ثم ساق الحديث
الى ان قال قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك
قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيه الزكوة فظهر ان في قوله قال زرارة لا
يتعين كونه راجعا الى حريز [illegible] القائل قال لا يعلم كونه حمادا او غيره ولا كونه بهذا الطريق او غيره فيه هذه المسألة لا
يعلم القائل قال زرارة وقلت له هل هو حريز او غيره ومع تقدير كونه حريزا فلا يعلم كونه بهذا الطريق او غيره ووقع قبل
وقال بعده رجوعه الى حريز فلا يعلم القائل من هو ولا الطريق [illegible] فلهذا قال قدس سره لكنه في طريقه كلام فلعل على الثاني
الا ان يثبت [illegible] قوله الا ان يثبت تنبيه على ما ذكرته فان الظاهر ان المراد به الا ان يثبت الطريق ولو كان مراده
الا ان يثبت صحته لكان يعني بثبوتها بطريق صحيح هذا او غيره فيستقيم ايضا على الاول فالمراد الا ان يثبت طريقه
انه الاول فيكون صحيحا والا فهو محتمل لذلك لكونه مرسلا او مجهول القائل فتوقفه في هذه الجهة لا في انه صحيح او حسن

والا

وقوله في طريقه كلام قد يشعر بما ذكرته ايضا فتأمل والصحة لما لم يكن ثابتة بثبوت الطريق اكتفى بقوله فلعل على الثاني
ولما تقدم ذكر الباقر والصادق عليهما السلام ولم يعلم ضمير له لمن هو منهما قال الباقر او الصادق عليهما السلام واذا تدبرت
ما ذكرته رأيت ما اورده السيد محمد رحمه الله على جده طاب ثراه غير وارد عليه وظهر لك انه يبعد منه بعد ما ذكرت توقفه في شرف
ابراهيم بن هاشم في خصوص هذه المسألة حضورا بعد الحكم بالصحة بفاصلة قليلة وان كان المعصوم اهل العصمة عليهم السلام هذا
وقد يستدل على اعتبار حصول الفقر في الاستقرار بصحيح عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انزلت آية الزكوة
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى
قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا
وافطروا فامر عليه السلام مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة
وعمال الطسوق فقوله حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه الى آخره ظاهره ان الحول حصل انقضاؤه
بالصوم والافطار ولا ينافي في النزول في شهر رمضان ذكر الافطار فيلزم الزيادة على الحول لان النزول يمكن ان يكون
في آخر الشهر فذكر الافطار معه لا ينافيه لان التأخير بهذا المقدار القليل لا ينافي في انقضاء الحول لان الحول الا يزيد [illegible] لتأخر
منه لمصلحة اقتضته كانقضاء الصيام ونحوه فان قلت يحتمل ايضا ان يكون النزول في اول الشهر وصبر عليه السلام
عليهم الى انقضاء الصوم قلت ايضا يحصل الحول المتعارف حتى لو كان في اثناء الشهر كان يعتبر تمام الصوم بعد حصول
الحول فان قلت يمكن ان يكون النزول في آخر الشهر وانقضى الحول في اوله وقوله فصاموا وافطروا انما ذكر القائل
فيه بان الصوم والافطار بعد الحول قلت الظاهر ان القائل [illegible]
لكن يحتمل التأخير الى انقضاء الصوم يدل على ان الاستقرار حصل بتمام الحول اللغوي وبالجملة فدلالة الحديث على اعتبار
تمام الحول اما باعتبار الاصل او باعتبار الاستقرار والاصل لا دليل به على [illegible] مع دلالة الاحاديث السابقة على خلافه ولم

اجد الاسند لان هذا الحديث بمنزلة انه لا احد في رواية خالد بن الحجاج الكوفي واذا حال الحول ان الشهر الذي ركبت
فيه فاستقبل نيل ما اصنعت ليس عليك اكثر منه وفي الفقيه وقال ابو جعفر في التسعة الاصناف فاذا حال عليها في السنة
فليس عليك فيها شي والظاهر منه السنة اللغوية بل غير اللغوي كانه خصوص الحول فيحتمل ان يكون جبر نظر الى ان
مثل هذه الاخبار مع اصالة عدم النقل وحديث الاول الدال على الوجوب لخارج مع الاجماع فيجمع بينها بالاستقرار
وعدمه والله اعلم **قوله** فيكون الثاني عشر من الاول لانه اذا كان الوجوب لا يستقر الا بتمام الشهر الثاني عشر كان من
حول الاول لتعلقه به في استقرار الوجوب بتقضيه وفي القواعد يستشكل كونه من الاول او من الثاني بعد ان جزم الوجوب
بدخول الثاني عشر واستقراره بتمامه على الاحتمال وكان وجه الاشكال من جهة ان الوجوب يحصل بدونه فيكون من الحول الثاني
ولا ينافي تعلق استقرار الوجوب به كونه منه ومن ان الاستقرار لا يتم الا بتمامه من الاول ووجه كونه من الاول ظاهر كما
اختاره هنا [illegible] بناء على اعتبار الثاني عشر في استقرار الوجوب وفخر المحققين [illegible] على كونه من الثاني وقال في
شرح القواعد على ما حكي عنه لان الفا يقتضي التعقيب بلا فصل فباول جزء منه يصدق انه حال عليه الحول وحال الحول
لا يصدق الا بتمامه انتهى واراد بالفا الفاء في قوله ع اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه
فيها الزكوة **قوله** مع بقائها او علم القابض بالحال اذا كان الشهر الثاني عشر من حول فاذا اخرج الزكوة بعد تعلق
الوجوب ثم اختلت الشرائط قبل تمام الثاني عشر كان له الرجوع في العين ان كانت باقية وان لم تكن باقية وعلم
القابض ان الوجوب لم يستقر على الدافع كان له الرجوع ايضا بالمثل او القيمة **قوله** كما في كل دفع متزلزل او معجل
او غير صاحب النية افاد رحمه الله ان هذه قاعدة كلية في كل دفع متزلزل انه يرجع فيه بالعين مع بقائها او علم
القابض وان لم تبق وكذا في كل دفع معجل قبل وقته اذا اختلت الشرائط ولو بعد ما يجب لا يحصل الوجوب
او سقط وكذا ما كان من غير صاحب النية فيما يشترط في صحته [illegible] كافي في جعل [illegible] الرجوع
الجميع في الرجوع مع بقاء العين لا انه مال الدافع ولم يحصل سبب نقل الى ملكه وكذا لو تلفت تلفا مضمونا

وعلم القابض بالحال التام مع عدم علمه بالتلف فلا رجوع لتسليطه اياه على اتلافها مع عدم علمه بالحال وقد مر تفصيل
هذا البحث في كتاب التجارة **قوله** ان كانت نصابا مستقلا بعد نصاب الامهات كما لو ولدت خمس من الابل خمسا
او اربعون من البقر اربعين او ثلثين وضوح هذا يتوقف على مقدمة وهي ان الامهات اذا كانت نصابا ملكه
لواحد ثم تولدت سخالا او كانت نصابا فالنصاب الاول موجود عند المالك وما تولد منه ينبغي ان يلاحظ مع تقدم نصاب
الامهات عليه حيث ان الجميع مال شخص واحد فنصاب السخال بعد ملاحظة نصاب الامهات وتقدمه عليه اما ان يكون مستقلا
بحيث تجب فيه الزكوة باستقلاله من غير توقف ضميمة الى جزء منها وان اعتبر تقدم نصاب الامهات عليه لما ذكرنا انه
مستقل في نفسه وبعد نصاب الامهات بخلاف غير المستقل فانه اذا لوحظ قبل نصاب الامهات وضم اليه كان غير مستقل
وحينئذ فالاول كما ولدت خمس من الابل خمسا فان الخمس الثانية مستقلة بكونها نصابا تجب فيه الزكوة وقد وقعت
بعد نصاب الامهات وكذا لو ولدت الاربعون ثلثين فان الثلثين في نفسها نصاب كذلك ففي هذه الامثلة
تكون النصب الثانية مستقلة في نفسها واعتبار وقوعها بعد نصب الامهات لكون الجميع ملكا لواحد فيلاحظ فيها
النصاب المتقدم وهو الامهات لما ذكر وتظهر الفائدة في هذه الامثلة من هذه الجهة بخلاف ما اذا كان السخال في انفسها
نصابا غير مستقل بعد نصاب الامهات فان الفائدة تظهر فيه من حيث انه مع ملاحظة تقدم نصاب الامهات غير
مستقل فان الاربعين من الغنم اذا ولدت اربعين كانت الاربعون الثانية نصابا مستقلا لكن بعد ملاحظة
تقدم نصاب الامهات لكون الجميع ملكا لواحد لم تكن السخال نصابا مستقلا بعد نصاب الامهات بل نصابا مستقلا
لو لم يعتبر تقدم نصاب الامهات كما ان يملكها هذا ابتداء ولم يكن عنده غيرها او ملكها غيره كذلك فقوله لو كان
غير مستقل يريد به غير مستقل بعد نصاب الامهات واكتفى به لدلالة ما تقدم عليه مع مراعاة الايجاز فان قلت لو
قال في الغنم الاول نصابا مستقلا من دون التقييد ببعدية نصاب الامهات كان كافيا قلت فائدة التقييد مع ما
تقدم انه لولا هذا القيد لدخل فيه نحو الاربعين شاة اذا ولدت اربعين فان الاربعين نصاب مستقل في

نفسه في الجملة فيخرج هو ونحوه بالقيد المذكور واذا تدبرت هذه الجملة ظهر لك سر كلامه وحقيقة مرامه من هذه العبارة
واندفع ما اورد عليها بناء على حملها على غير هذا الوجه قوله بنى ابتداء حول مطلق اربعين اكمال النصاب الثاني بعد
الامهات بضميمة ما زاد عن النصاب الاول كما لو كان عنده ثمانون شاة فولدت اثنتين واربعين ام لم يكملها اربعين
ولدت اربعين كما يأتي قوله او مع اكمال النصاب الذي بعده اي او انه لا يبتدأ حول النصاب الثاني الغير المستقل بالنصاب
الامهات وان استقل لو انفرد الا بعد ان يكمل النصاب الثاني كالثمانين والاثنين والاربعين فان بعد النصاب
المستقل في نفسه لو انفرد يكمل النصاب الثاني لنصاب الامهات قوله او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول فيجري الثاني لما
هذا هو الوجه الثالث وهو عدم ابتداء دخول النصاب السخال المستقل في نفسه لو انفرد حتى يكمل الحول الاول الذي هو
حول الامهات فيجري الحول الثاني للامهات والسخال جميعا قوله اوجبا اجودها الاخير وجه كون اجودها انه غير
نصاب مستقل بعد نصاب الامهات والجميع ملك لواحد فاعتباره نصابا اولا مع وجود النصاب الاول بعيد فهو
اجود من الاول واجود من الثاني باعتبار ان النصاب الثاني معتبر بعد الاول مع اتحاد الحول وهو هنا مختلف وكذا
بقية النصب وقوله في حسنة زرارة ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وفي رواية اخرى ليس في
صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول ربما يؤيد الوجه الاول والثاني في الجملة لكن ما دل على اعتبار
ثنايا فيه فعوان شيئا وغير المعتبر احتمال شاة عنده تمام حول الثانية لقوله في اربعين شاة شاة وقد ضعفه في
المدارك بان المراد النصاب المبتدأ ورده والد الشارح بان دعوى المحقق ره ان هذا مبتدأ ايضا وان السخال
حولا بانفرادها كما يدل عليه حسنة زرارة واذا كان لها حول بانفرادها فالنص الذي ذكره المحقق يشملها على ان
ظاهر النص وجوب شاة في كل اربعين حتى لو ملك ثمانين جملة من ذلك ما دل على عدم وجوبه الا بالاجماع او النص فيبقى الباقي
وهو كاف في الاستدلال انتهى كلام والد الشارح وله بعده كلام يتعلق به قوله فلو كان عنده اربعون شاة فولدت
اربعين لم يجب فيها شيء هذا مثال النصاب المستقل في نفسه غير المتمم للنصاب الثاني وعدم وجوب شيء بناء على ما

افتاره

اختاره وهو الوجه الاخير قوله وعلى الاول فشاة عند تمام حولها اي شاة على الوجه الاول من الابتداء مطلقا يجب في
شاة عند تمام حول السخال وهذا مثال لاحد شقي الاطلاق وهو ما اذا كان نصابا غير مكمل للنصاب الثاني او الوجه الثاني
لا يجري في هذا المثال فلهذا ذكر مثالا اخر وهو قوله او ثمانون فولدت اثنتين واربعين وهذا مثال الشق الاخر من الوجه
الثاني ايضا وهو النصاب الغير المستقل المكمل للنصاب الثاني اذ لم يقل احد واربعون لانه عند تمام حول الامهات
يخرج واحده فلا يبقى النصاب الثاني الا تاما الا باثنين واربعين قوله فشاة للاولى خاصة اي الشاة الاولى
وهي الاربعون التي هي نصاب في جملة الثمانين ويجوز كون الاولى باعتبار الامهات او الحصة من هذا المجموع
وكون الثانية للاولى خاصة بناء على ما اختاره وعلى الاولين اي على الوجهين الاولين وهما الابتداء
مطلقا ومع الاكمال تجب شاة اخرى عند تمام حول الثانية واعلم انه كان يمكن الاتيان باوجز مما ذكرت لكن
البسط في هذه المسألة وتكرار بعض العبارات لاجل تمام ايضاحها ودفع الاشتباه عنها فقد وقع في
حلها اشتباه كثير قوله وان ارتضعت معه اي مع الرضاع لان الرعي معه لا ينافي كونها معلوفة عرفا الا ان
... ره قوله معه يدفع كون الرعي كثيرا والرضاع قليلا بحيث لا ينافي كونها غير معلوفة فليعلم قوله وقيده المص في
البيان قال في البيان لا يبتدئ حول السخال على حول الامهات عندنا وهل يشترط في ابتدائه سوم السخال ام لا اعتبره
الفاضلان ورواية زرارة عن احدهما تصرح بان مبدأه النتاج وعليها ابن الجنيد والشيخ وهو اقرب اذا كان
اللبن الذي تشرب السخال من السائمة انتهى قوله وقيده اي ان المص قيد ابتداء الحول بعد غنائها بالرعي
بما اذا كان اللبن الذي تشربه السخال عن معلوفة وان لم يكن عن معلوفة فابتداء الحول من حين النتاج اذا كان
عن سائمة فيلزم التقييد بكونه بعد الرعي اذا كان عن معلوفة وفيه تنبيه على مخالفته لما في البيان قوله
نظرا الى الحكمة تعليل للتقييد قوله وقد عرفت ضعفه اي ضعف النظر الى الحكمة مما تقدم في بحث السوم عن قرب
قوله واللبن مملوك على التقديرين هذا رد اخر وهو ان اللبن مملوك سواء كانت معلوفة ام سائمة فالسخال

قبل الزكاة معلوفة من مال المالك على التقديرين **قوله** وفي قول ثالث ان مبداه النتاج مطلقا اي سواء كانت الامهات
معلوفة ام لا وهو المروي صحيحا فالعمل متعين عنده قدس سره فيه ان رواية ابراهيم بن هاشم صحيحة وقد تقدم
ما يدفع المنافاة بين ما هنا وما ذكره في المسالك في مسألة الحول **قوله** ولو فرض عدم الزكاة على الاقوى الروايات هنا
مختلفة ففي رواية صحيحة علي بن يقطين ومحمد بن يزيد لان على الاقوى والقول الاخر للمرتضى رضي الله عنه مدعيا عليه الاجماع
والشيخ ره وقال على اشهر الروايات ولو صح سند الروايات المخالفة حملت على الاستحباب جمعا **قوله** وقيل انما يجزي
كذلك ان كان ابتر او بصير جذعا السبعة اشهر **قوله** وان رضي المالك رد على المحقق والعلامة حيث جوزا اخذها اذا
رضي المالك ولا يجزي لو رضي المستحق ايضا لان رضاها لا يجدي فيما لا يجزي شرعا **قوله** العوار بفتح العين وضمها كذا
في الصحاح وفي القاموس مثلث العين **قوله** كيف كان المرض المفهوم من المريضة **قوله** فلو زاد كان كغيره وفي العدة
في المسالك فلو زاد عن ذلك كان بحكم غيره فيحتمل ان يكون المراد كان الفحل كغيره في كونه يعد سوى المحتاج اليه
وغيره وفي البيان وفي عده قولان اقربهما المنع الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فتعد وكذا الولد وشاة الفحول
الاناث فتعد ويحتمل ان يكون المراد كان الزائد كغيره في المسالك واختلف في غير المحتاج اليه الا واحدة لكنه ذكر
هذه العبارة بعد قوله فلو زاد عن ذلك كان بحكم غيره وفي بعض النسخ واختلف في عد المحتاج اليه والظاهر انه كذا بحمل الاول
على ما زاد عن الاحتياج وفي الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة والظاهر حمل الغنم بانه
الى الغنم بقرينة الاضافة وان كان مطلقا قال في المدارك وهي غير صريحة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد نفي
اخذها في الصدقة لا عدم تعلق الزكاة بها وهذا غريب منه رحمه الله فتامل ثم هذا ان هذه العبارة في غاية البعد
قوله اما الاخراج فلا مطلقا اي سواء زادت ام لا وسواء بذلها المالك ام لا لقوله لا تؤخذ الاكولة ولا والدة ولا
الكبش الفحل لقوله لمصدقه فاياك وكرائم اموالهم والفحل من كرائم الاموال الذي يعد للضراب الا بحجة **قوله** وفي البيان
او جعله الا بناء على خلاف المشهور بعنوانه هنا بالاطلاق للتقييد هنا كقوله **قوله** واطلق اي لم يقيد بما يحتاج اليه

والخلاف فيما كان بقدر الاحتياج و روى ابن بابويه في الفقيه بسنده عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكيلة

في المسالك ولو اراد المالك دفع ارفع الضراب لم يجز الا بالقيمة

في نفس الامر مطلقا **قوله** ويجزي القيمة عن العين مطلقا اي يجزي اخراج القيمة عن عين الانعام مطلقا سواء وجدت
الاسنان ام لا وفيه رد على المفيد ره حيث قال لا يجوز اخراج القيمة في زكاة الانعام الا ان تعدم الاسنان
المخصوصة في الزكاة ويحتمل ان يريد بالاطلاق تساوي التقديرين وغيرها في ذلك وفيه رد على من منع ذلك في الانعام
كما تقدم عن المفيد وعن المعتبر الاجماع على الجواز على النقدين والغلات وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على جواز ذلك
فيهما وفي الغلات وحمل الاطلاق على الاول انسب بالمقام بل قد يتعين لذكر القيمة في النقدين **قوله** وان كانت القيمة
انفع لان الواجب بالاصالة الاخراج من العين **قوله** مراض جمع مريض كجريح وجرحى **قوله** جمع تاكيد لدفع توهم التجوز
بارادة البعض **قوله** ولو ماكس المالك قسط واخرج وسطا بمقتضيه او القيمة كذا بخطه اذا كانت كلها مريضة و
المرض متفاوت ولم يرض المالك بدفع ادون ... رضا وقال لا اعطي الا ما يجب علي قسط بمعنى عمل التقسيط واخرج
وسطا بمقتضى التقسيط فان المكتفي ذلك في العين كما لو كان عنده اربعون من الغنم وكل منها مريضة بنوع من المرض
اخذ من كل ماية مريضة بذلك المرض واحدة او قيمتها هذا او وسطا بالنسبة الى الاعلى والادنى ولو لم يخرج من كل ذات
مرض واحدة قوم كل بنوع من المرض بقيمة وهو الوسط اذا اخذت حصة الزكاة من الجميع بالنسبة واشترى شيئا
صحيحة او اكثر واخرجت او دفع ذلك من ماله بالقيمة او اخذت منه القيمة الموزعة على الجميع بالنسبة واشترى شيئا
صحيحة او اكثر واخرجت او دفع ذلك من ماله بالقيمة او اخذت منه القيمة الموزعة على الجميع بالنسبة واخرجت
والظاهر انه لا يتحصر القيمة معطوفة على وسط وكذا ~~او اخذت منه القيمة الموزعة على الجميع بالنسبة واخرجت~~
بنسبة قيمته بمقتضى التقسيط **قوله** وكذا الركاة اي يفعل بها كما يفعل بالمراض **قوله** ولا يجمع بين متفرق في الملك
فيه رد على العامة فانهم قالوا ان الخلطة تجعل المالين مالا واحدا سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين
او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى بعده مع تميز المالين وهذا التجميع بين اصحابنا على خلافه وقال في
خلطة غير الانعام وجعلها وان تباعد عن التذكرة ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر او لا

عليها انما اجمع من المنتهى قال احمد لا يجب فيها شيء اي في الاربعين شاة مثلا اذا تباعد البلدان قوله المعاملة اي
لكونه ثمنا غالبا والعامة لكونه ثمنا غالبا ولا يسقط الزكوة تنجز المعاملة بالمنقوش قوله وان زاده او نقصه
كان حمل العروة او ثقبه قوله وقد تقدم ان تقدم المراد منه في بحث الانعام لا انه مكرر لاشتراطه منه كما
يشترطه هنا كقوله ولا فيما دون اربعة عرف العشرين ونكر العشرين الاربعة لانحى والاول وتعدد الثاني
قوله والدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه اذا كان الدرهم سبعة اجزاء يكون المثقال عشرة فالدرهم نصفها
وهو خمسة وخمسها وهو اثنان قوله فلا زكوة فيما نقص عنهما اي عن النصابين بمعنى كل واحد منهما او عن المائتين
وعن الاربعين قوله وربما زاد خيرا لانه قد يخرج ما لا يجب عليه الاخراج منه كما اذا زاد عن الاول ولم يبلغ الثاني
قوله كغيرهما لما تقدم في بحث الانعام انه يجزي فيها اخراج القيمة بعد وجوب الاخراج من العين وذكر المص
هنا ايضا اجزاء اخراج القيمة كذلك بقرينة ما عدا الانعام من النقدين فنبه على اجزاء اخراج القيمة فيه بقوله كغيرهما
فان المص لم يذكره في بحث الغلات وجوب الاخراج من العين واجزاء القيمة فالتشبيه بالانعام باعتبار تقدم
حكمه ومعرفته وظهوره بذكره والوجه الاول لخلوه عن الفائدة قال في الدروس بعد قوله كغيرهما ان كان يجب
في النقدين الاخراج من العين ويجزي القيمة كذلك غيرهما مما تجب فيه الزكوة ثم قال في اخر البحث قوله [illegible]
كغيرهما يحتمل عوده الى اجزاء القيمة فقط كما يحتمل العود اليه والى وجوب الاخراج من العين وقد يرجح احتمال العود
الى القيمة بان الاخراج من العين يشكل في بعض الصور وهو اخراج الشاة في نصف الابل بل الاشكال قد يتحقق
في وجوب الزكوة في العين ايضا ولعل الجواب يمكن انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول على الوجه الذي ذكرته اولا
وهو ان يكون المراد بغيرهما الغلات لا يرد هذا انما يرد في بحث الانعام والجواب الذي اشار اليه يمكن ان يكون
المراد بان يقال ان الوجوب في العين فيما يمكن فيه اخراج العين واما غيره فقد نص الشارع على اخراجه سواء
اعتبر من العين ام من القيمة ام خارجا عنهما او يقال ان الشاة في الابل مثلا يمكن ارجاعها الى العين بنوع

من التوجيه فانها ليست قيمة جزء العين بل بدل جزء العين فتامل قوله ان كان مما يزرع في المالك بما حاصله
ان الزراعة في اصطلاحهم تطلق على الحب والثمرة في الملك احمرارها او اصفرارها اذا توقف الوجوب عليه ان
كان الشراء قبل ذلك فان الزكوة على المشتري وبعده على البائع انتهى ومراد المص هنا بالزراعة ما يشمل الغرس فقول
الشارح ان كان مما للتنبيه على ان الزراعة لها في الاصل معنى خاص لا يتناول الغرس وافادت مع هذا
اذ ان كان مما يزرع يشترط فيه التملك بالزراعة ولا الشرع بالمنطوق وان كان مما لا يزرع وهو المغروس
يشترط فيه التملك بالغرس ودلالته عليه بمفهوم الشرط فان قلت كان مقتضى الكلام وما يناسبه ان يقول ان
كانت مما يزرع فلا شيء اذ لكان قلت فوجه العدول التنبيه على ان الغلات كلها ليست مما يزرع بل بعضها
وهو الحنطة والشعير فلو قال ان كانت مما يزرع كان معناه ان كانت الغلات الاربع مما يزرع ولكن لم يصح
فالمعنى ان كان البعض او النوع او يجوز ذلك فان قلت يمكن رجوع الضمير الى الغلة المفهومة من الغلات قلت
يكفي في وجه العدول الاحتراز عما يظهر منه الرجوع اليه مع عدم استقامته فقد جمع هذا القيد عدة فوائد كما ترى
ويجوز المص سهل عنه تحمل صاحب الشرائع في اطلاق الزراعة على ما تقدم وسيجي العلامة يصلح توجيها يجب الايراد عليه
ما ذكره قوله وربما اطلقت الزراعة على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه اي ربما اطلقت على ما يتناول الملك على
هذا الوجه وان كان المراد به ما وقع في عبارة الشرائع من قول المحقق ره ولا يجب الزكوة في الغلات الا
اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالابتياع وقد تقدم كلام جدي قدس سره في هذه العبارة وقال بعده
فقول المص منزل على ذلك بجعل الابتياع ونحوه مما ذكر على وقوعه بعد تحقق الوجوب بحصول الاحمرار في الثمرة قبل
البيع وشبهه وان كان ذلك انما انتهى التكلف انتهى وقال في المدارك لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام
خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقا وهو غير مراد قطعا لانه
مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف المص وغيره كما يجي في كلام المص من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى

الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب انتهى اقول الظاهر الذي ظهر لي ان عبارة المحقق لا تحتاج الى الحمل على ما افاده جدي
طاب ثراه وانه لا قصور فيها كما ذكره سبطه في المدارك فان المحقق قال قبلها والحد الذي تتعلق فيه الزكوة من الاجناس
ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا ثم قال ووقت الاخراج في الغلة اذا صفت وفي التمر بعد اخترافه وفي الزبيب
بعد اقتطافه ولا يجب الزكوة في الغلات الى اخر العبارة المنقولة سابقا فبعد ان علم ان مراده ان الزكوة لا تجب في
الاجناس الا بعد ان تسمى بالاسماء المذكورة يكون معنى قوله ولا تجب الزكوة الخ ان ما يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا
لا تجب الزكوة فيه الا اذا ملك بسبب الزراعة لا بغيره من الاسباب كالابتياع والهبة ونحوهما فان من ملك ما يسمى
حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا بالابتياع او الهبة ونحوهما لا تجب عليه فيه الزكوة اذا ملكها بعد صدق الاسم بخلاف ما اذا
كان ملكه بها بسبب الزراعة فانه تجب عليه فيها الزكوة غاية الامر انه استعمل الزراعة في المعنى المتعارف بين الفقهاء وهو
ما يشمل الغرس ولانه لم يذكر حكم المنتقل هنا اكتفاء بما ذكره بعد هذا فلا قصور ولا تكلف في عبارته بحسب نظري القاصر قوله
وكان عليه الخ اي كان على المصنف ان يذكر بدو الصلاح في النخل كان يقول قبل انعقاد الثمرة والحب في غير النخل وبدو
الصلاح فيه لئلا يدخل في الانعقاد الذي جعل الانتقال قبله موجبا للزكوة على المنتقل اليه مع انه لا قائل بتعلق
الوجوب في النخل بالانعقاد ليترتب عليه الوجوب على من حصل في ملكه ولو وجد قائل به امكن حمل كلام المصنف عليه وانه اختار
في هذا الكتاب ان كان الحكم صحيحا بكون الانتقال قبل الانعقاد في النخل وغيره يوجب الزكوة على المنتقل اليه الا انه
في النخل خال عن الفائدة المطلوبة وهي ما جعل حدا بحيث كل من حصل في ملكه تجب عليه الزكوة دون الآخر وان كان فيه
فائدة في الجملة غير مطلوبة اذ الانعقاد فيه كغيره من الحالات التي تقع على بدو الصلاح التي لا يترتب عليها الفائدة
المطلوبة وهي بدوه في ملكه والحاصل ان بدو الصلاح معتبر في وجوب الزكوة على من حصل في ملكه الانعقاد فانه كحصول
الزهرة ونحوه من الحالات التي تقع عليه ان وجبت الزكوة بها ايضا وقد افاد مضمون هذا والد المصنف طاب ثراه في الحاشية
قوله وقد يستفيد من فحوى الشرط الخ الشرط هو الانتقال قبل الانعقاد وبدو الصلاح والمراد بالشرط ما يشمل

ما ذكره

ما ذكره الشارح لقوله بعد وبدو صلاح النخل فهو في قوة قوله وقد يستفيد من فحوى الشرط الذي ذكره وما كان عليه ان يذكره
لانه لا عذر في تركه وهذا استفاد من مفهوم الشرط لا من منطوقه قوله الموجب للاسم اي لاسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب
قوله نظرا الى النصوص الى آخره علة لما ذهب اليه بعضهم او على البلوغ وفي بعض النصوص المعتبرة دلالة على تعلق الزكوة
بالعنب ففي صحيح سعد بن سعد الاشعري فقلت وهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج
زكوته وفي صحيح ... سالته عن الحنطة والشعير والزبيب والتمر متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وفي صحيح زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والحديث مثله غيره وكذا ما وقع
في السؤال عن الاربعة باسمائها فاجيب عنه منهم عليهم السلام ظاهره حصول هذه الاسماء والمراد من النصوص على آخرها
على ذلك يمكن ان يكون اضافة الظاهر اليها باعتبار مجموعها او باعتبار دلالة اكثر الاحاديث على خلاف ظاهره او ادعم
قوله ولا قلة هذا بيان لمعنى الاطلاق على المبلغ وجه فان الاطلاق في كلام المصنف وان كان الظاهر ان مراده به سواء
كان بقدر النصاب ام لا وسواء بلغ مقدار النصاب ام لا فان قوله طاب ثراه وان قل مع ايجازه يدل على ما ذكر
بل هو اول ما ذكره واصرح فيما هو موافق لما هو الحكم في الواقع فافهم قوله بمعنى انه ليس له الا نصاب واحد لا عفو فيه
اي قول المصنف وتجب في الزائد مطلق بمعنى انه ليس للزائد عن النصاب الا نصاب واحد وهذا النصاب الواحد لا عفو فيه كما
في غيره من النصب الزائدة عن النصاب الاول فانه قد لا يكون بعد الاول الا نصاب واحد ولكن فيه عفو وحاصله ان
ما زاد عن النصاب في الغلات سواء كان قليلا ام كثيرا حكمه واحد فيجب الزكوة في قليله وكثيره فهو بهذا الاعتبار نصاب
لان النصاب هو المقدار الذي يجب فيه الزكوة او يجوز ان يسمى نصابا فانه كما ان النصاب الثاني في الذهب اربعة
دنانير وفي الفضة اربعون درهما كذلك هنا النصاب الثاني كلما زاد عن الخمسة اوسق سواء كان قليلا ام كثيرا
فانه نصاب ثان للغلات او كالنصاب وقوله لا عفو فيه يريد انه ليس مثل النصاب الثاني للاول من الذهب او الفضة
فان فيه عفوا وهو ما نقص عن الاربعة والاربعين وكذا النصاب الاول للغلات واما هذا النصاب فلا عفو فيه

اصلا وضمير فيه يجوز رجوعه الى الزائد الآن رجوعه الى النصاب اقرب يعني ما نقص عنه ورجوعه الى الزائد انسب
من جهة عدم الاحتياج الى هذا التقدير وان كان هو المتبادر لنصاب الاول والمقتبر فان قلت هل يجوز رجوع
ضمير فيه الى النصاب المذكور اولا للغلات قلت هذا لا يستقيم من وجهين احدهما من جهة اللفظ والآخر من جهة المعنى
اما الاول فانه كان المناسب ان يقول لها دون له لان المتقدم الغلات واما الثاني فلان ما نقص عن النصاب
وهو الخمسة اوسق عفو فكيف يحمل على ما ينافيه مع ان المقام مقام بيان معنى وجوب الزكوة في الزائد وتفسيره فلو حمل
على تفسير غيره كان كلاما مستانفا ساقطا عن درجة الاعتبار نعم يحتمل بعيدا ان يكون المعنى وليس لما ذكر في
الغلات الا نصاب واحد ولا عفو في الزائد ويكون مناسبة في الجملة بذكر النصاب في قوله عن النصاب وفيه تكلف غير
محتاج اليه بعد الاحاطة بما تقدم قوله والمخرج من النصاب وما زاد لا يناسب في هذا التسمية ما زاد نصابا لما تقدم و
لكون اللام للعهد الذكري كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول قوله ام بعده لم يذكر لمثال لظهوره قوله والنواضح
والدالية في المسالك الفرق بين الدالية والناعورة ان الدالية يديرها البقر والناعورة يديرها الماء
والناضح البعير يستقي عليه قوله فالاغلب عددا مع [illegible] وربما في النفع او نفعه ونموا لو اختلفا وفاقا للمص و يحتمل
اعتبار العدد والزمان مطلقا معنى الاغلب عددا مع [illegible] وربما في النفع او نفعه ونموا مع [illegible] افراد العدد في
في النفع بمعنى ان يكون نفع كل فرد من كل عدد مثل نفع الفرد الآخر ويحتمل ارادة [illegible] في المجموع مع المجموع في النفع
ومعنى الاغلب نفعه ونموا لو اختلف في النفع اذ يعتبر ما كان نفعه ونموه اكثر وان كان عدده اقل و قوله لو اختلف
لمجرد التوضيح وبيان الواقع فلو [illegible] وربما في النفع والنمو رجع الى الاغلب عددا او الى [illegible] على كل حكمه و اطلق
قولا وفاقا للمص ولم تقييده بقوله وكذا لان المص قال في الدروس لو اجتمع اعتبر الاغلب في عيش الزرع و الشجر
وفي البيان ولو اجتمع حكم للاغلب اما في عدد السقي واما في مدة العيش فهو اوفق للمص مع اعتبار الاغلب عددا
او نفعا ونموا يوافق البيان او اعتبار الاغلب نفعا ونموا فقط يوافق الدروس فيمكن حمل قوله فالاغلب على

كل

كل منهما فهذا وجه اطلاقه في [illegible] ثراه وقوله ويحتمل اعتبار العدد والزمان مطلقا يحتمل وجهين احدهما ان يعتبر
اغلبية العدد مطلقا سواء حصل معه اغلبية النفع والنمو ام لا او يعتبر اغلبية الزمان مطلقا كذلك
فيمكن حمل عبارة المص على كل منهما وهذا هو الظاهر والثاني ان يعتبر اغلبيتهما معا في الاطلاق راجع الى ما ذكره
بما ذكره وغيره قال قدس سره في المسالك اعتبار الكثرة قد يكون بتعدد السقيات كما لو شرب ثلث مرات بالسيح
واربع بالدالية مثلا سواء [illegible] وربما [illegible] ام اختلف وقد يكون بالزمان بان يشرب في ثلثة اشهر مرة بالدالية
وفي الشهرين ثلث مرات بالسيح وقد يكون بالنمو والنفع فربما كان السقية الواحدة في وقت النفع واكثر
نموا من سقيات متعددة في غيره وايها المعتبر هنا يحتمل الاول لان الكثرة حقيقة في الكم المنفصل وهو هنا
اعداد السقيات لا في زمانه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولان المؤنة وعدمها انما تلحق بسبب ذلك وهي الحكمة في
اختلاف الواجب ويحتمل الثاني لانه الظاهر من الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام حيث سئل عن الارض تسقى بالسقية
والسقيتين سيحا فقال في كم تسقى السقية والسقيتين قلت في ثمانين اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في
الارض ستة اشهر سبعة اشهر تسقى بالدوالي فقال نصف العشر ولم يسئل عن عدد ما تسقى بالدوالي تلك المدة
ولا عن اكثرها نموا ولانه قد يفرض ما لا يمكن فيه اعتبار عدد السقي كما لو شرب بعروقه او بمطر متصل نحو نصف سنة
ثم سقى بالدالية شهرا او شهرين عددا معينا ويحتمل الثالث لانه المقصود بالذات والزكوة تابعة له واختار جماعة
من الاصحاب الاخير والوسط لا يخلو من وجه انتهى كلامه اعلى الله مقامه نقلته بتمامه لانه ينفع في هذا المقام وفي
البيان ولو تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقى بالنضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثلثا
في ثلثة اشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه ويحتمل اعتبار الانفع بحسب ظن اهل الخبرة ولا اثر
الا العدد والزمان فعلى هذا لو استويا في النفع فالتقسيط انتهى قوله فيما اعتبر الفضل فيه اي بأي وجه اعتبر
من الاوجه المتقدمة اذا اتت ربا قوله ولو اشكل الاغلب احتمل وجوب الاقل للاصل والعشر للاحتياط والحاق

۲۳۴

بما دبها لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل وهو الاقوى اشكال الاغلب بان وجه اعتبر بتخييل وجهين احدهما
عدم معرفة الاغلبية وتحققها بحيث لا يعلم التساوي ولا الاغلبية ومثل هذا في كلامهم كثير متعارف وهو ان تعلق
الاشكال ونحوه بذكر احد شيئين ويكون كل واحد منهما مشكلا وكذا لما زاد ويؤيده هذا الوجه قوله الحاق بما دبها
لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل وان المتعارف في مثل الاحتمال الآخر ذكر القرعة لانها لكل امر مشكل في
الظاهر غير مشكل في نفس الامر وفي المنتهى لو سقي بالسيح والدوالي ولم يعلم الاغلب جعلناهما نصفين وقال احمد
يؤخذ العشر وقد يؤيده في الجملة قوله احتمل وجوب الاقل للاصل والعشر للاحتياط وقد يشعر به لفظ اشكل دون
ان يقول شبهة والمعنى على هذا الوجه انه العشر وهو اغلبية ما يقتضيه لم يعلم فلا يتحقق تأثيره وكذا موجب العشر ونصف
ومثل موجب نصف العشر فيسقط اعتبار كل منهما من حيث هو ويؤيده نصف العشر براءة الذمة من الزائد عليه
هو مقطوع به على كل حال الثالث انه يجب العشر احتياطا ترجيحا لجانب ما يقتضيه وليحصل يقين براءة الذمة والوجوب
الاحتياط متعارف في بعض كلام اصحابنا وقد ذكره الشارح طاب ثراه في بعض مسائل هذا الكتاب وهو مذكور في
كتب الاصول هذا ان عطف العشر على الاقل كما هو ظاهر المقام وان عطف على وجوب الاقل كان معناه احتمل اخراج
العشر للاحتياط ولا يلزم منه الوجوب بل يحتمله وغيره الثالث الحاق هذا بما دبها يقتضي العشر ونصفه
لان تأثيرهما متحقق واذا لم يعلم التفاضل فالاصل عدمه الا ان يعلم ووجه كونه اقرب ظهوره من التعليل فان تحقق
تأثيرهما وكون الاصل عدم التفاضل يقتضي شغل الذمة بما زاد عن الاقل فيضعف احتمال الاحتياط فافهم
الاحتمال الثالث ان يكون معنى قوله ولو اشكل الاغلب ان يعلم كون احدهما اغلب ولكن اشتبه هل هو ما يقتضي العشر
او ما يقتضي نصفه وتوجيه الاحتمالات الثلاثة على هذا الاحتمال تعسف وان امكن بنوع من التوجيه لكنه مستغنى عنه بعد
ملاحظة القرائن الدالة على الاول المنافية لهذا وفي البيان بعد قوله وتحتمل اعتبار الانفع بحسب حاجة اهل الحرز
ولا يبطل العدد والزمان فعلى هذا لو استويا في النفع فالتقسيط قال ولو اشكل الاغلب فالاقرب التقسيط كما لو استويا

الحج

ويحتمل العشر ترجيحا للاصل انتهى وهو في معنى الاحتمال السابق فيكون مؤيدا له ايضا فتدبر ولوالده طاب ثراه
هنا ابحاث شريفة من ارادها وقف عليها **قوله** وهو قول الشيخ رحمه الله محتجا بالاجماع عليه هنا وفي العاشرة في
المدارك ان هذا قول الشيخ في المبسوط والخلاف ونقل في الخلاف فيه الاجماع الآخر عطف وحكى عن الشيخ في النهاية استثناء
المؤن كلها وفي المسالك هذا هو المشهور بين الاصحاب انه خلاف الشيخ حيث ذهب في احد قوليه الى انها على المالك انتهى فان قلت
قوله هنا ولكن المشهور بعد الشيخ استثناؤها بعد نقله عنه الاجماع قد يدل على ان الشيخ قوله واحد وهو ما ادعى عليه
الاجماع وما في المسالك والمدارك يدل على مخالفته نفسه قلت عبارته هنا لا تنافي وجود قول آخر للشيخ فانه قال
هنا ولكن المشهور بعد الشيخ وبوجود قوله لا تحصل الشهرة نعم ان كانت النهاية متأخرة فقد خالف الشيخ الاجماع الذي
ادعاه **قوله** مما تركته اي في بقية كتبه فانه في هذا الكتاب يؤذن اطلاقه بخلافه كما تقدم **قوله** والنصوص خالية
عن استثنائها مطلقا سواء في ذلك البذر والمتقدم على عامها وغيره مما ذكره وفائدة الاطلاق في البذر
اظهر حيث انهم لم يحتسبوه بالمؤنة **قوله** ويعتبر النصاب بعد ما تقدم توضيح هذه العبارة يحتاج الى بيان ما تقدم
من المؤنة على وقت تعلق وجوب الزكوة يستثنى من الغلة فان بقي بعده مستثنى نصاب فما زاد زكوه والا فلا وما تأخر
عن وقت الوجوب يجب فيه المؤنة من جملة النصاب فمن ان بلغ بها نصابا فما زاد وجبت الزكوة وان استثنيت المؤنة
وان نقص النصاب الخ لم يكن الجميع الا نصابا واحدا بالمؤنة وفي المسالك على تقدير استثنائها هل تعتبر قبل
النصاب بمعنى انه ان لم تبلغ الباقي بعدها نصابا فلا زكوة ام بعده فيزكى الباقي بعدها وان قل ام يعتبر ما سبق على الوجوب
كالحرث والسقي قبله وما تأخر كالحصاد والجذاذ بعده اوجه اجودها الاخير انتهى **قوله** وحصة السلطان كالثاني
او الحصة التي يأخذها السلطان كالعشر الثاني من المؤنة وهو ما تأخر عن الوجوب لم يقل من الثاني لما تقدم انها خارجة
عن المؤنة **قوله** ويعتبر ما غرم بعده او بعد الشراء المدلول عليه بالفعل تضمنا **قوله** حول الثاني التي ستأتي
احد عشر شهرا مع دخول الثاني عشر **قوله** ونهم من الحصر ان قصد الاكتساب عند التملك ليس بشرط التقييد بقوله

عند التملك للاحتراز عن قصد الاكتساب في مال التجارة فانه متفق عليه وتظهر الفائدة على القولين في الذهول عن النية
وقصد القنية ونحوها عنده فعلى الاشتراط لا زكوة وان قصد التجارة بعده وعلى عدمه لا ينافي ثبوت الزكوة مع
شرائطها وهذا اقوى كما افاده صاحب البحر والبحر هو الواقع بتمامه في قوله انما يستحب الخ فان قلت مفهوم الحصر دل
على ان مطلق قصد التكسب ليس بشرط فلا يرد خصه بقصده عند التملك قلت ذكر زكوة التجارة يصلح منه
ان قصد التكسب لابد منه والمقيد غير مدلول عليه بخصوصه قوله وهو غيرة البيان اي خلافه غيرة البيان قال في
ولابد من مقارنة النية للانتقال فلو نوى بعد شرائها سلفا لو نوى القنية في الابتداء سقطت زكوة التجارة
ولو نواها في الاثناء انقطع حولها انتهى قوله ولو كانت التجارة بيد عامل في ينبغي انه اذا ظهر ربح كانت حصة المالك
منه من جملة مال التجارة فان كان الاصل دون النصاب الكل وابتداء الحول ان كان نصابا اعتبر كون الربح
بقدر النصاب الثاني وكان ابتداء حوله من حين ظهوره ان اعتبر وقت الظهور وفي المسالك اطلق اعتبار النصاب الخ
ولم يذكر بداية الحول لكونه كالسخال في البيان في زكوة النقدين ولو ملك في اثناء الحول لا اخر اعتبر لحول الثاني
وفيه ما مر ولكن الوجوب هنا اقوى لعدم الحكم باتحاد النصاب فيها بخلاف الانعام فان الجميع يصير نصابا واحدا
انتهى وهو جيد قوله كما في تملكها اراد بالانتقال الى بقوله وغيرة كالتمكن من التصرف ونحوه قوله ان جعلنا وقته
ووقت الاخراج واحدا الخ لما كان الظاهر من عبارة المتن ان المراد بالوجوب في قوله ولا يجوز تاخير الدفع عن وقت
الوجوب وقت تعلق الوجوب فانه هو الذي تقدم بيانه والكلام فيه ولقوله بعده ولا يقدم على وقت الوجوب الا قرضا
فان الظاهر كون الوجوب في الموضعين واحدا قال ان جعلنا وقته ووقت الاخراج واحدا ولما كان الحكم كذلك
لا يختلف في غير الغلات خصها بالذكر والحاصل العبارة يشمل الجميع ولما كان هذا لا ينطبق على مذهب المص
فانه لا يقول بان وقت الوجوب في التسمية باحد الاربعة وكان يمكن حمل الوجوب على ما يوافق مذهبه قال ويمكن ان يريد
بوقت الوجوب وجوب الاخراج وهذا ينطبق على مذهبه ومذهب غيره ويشمل جميع ما يجب فيه الزكوة من الغلات

وغيرها ولما كان الظاهر ان المراد بوقت الوجوب اول وقته اذ ليس المراد الوقت الممتد الذي يكلف فيه باخراج الزكوة
ما دام لم يخرجها ويعد من شمل هذا ارادته من حين وقت التعلق الى وقت وجوب الاخراج ليكون المعنى انه لا يجوز تاخيرها
عن مجموع هذا الوقت قال اذ يجوز على التفصيل المراد الفرق بين وقت الوجوب والاخراج تاخيره عن اول وقت الوجوب
اجماعا الى وقت الاخراج فان قلت قول المتن مع الامكان يتعين معه ان يكون مراده وقت الاخراج قلت قوله
مع الامكان ينطبق ايضا على اتحاد وقت الوجوب والاخراج ولا ينافيه قصده اولا بيان فائدة ما تدل عليه العبارة
ظاهرا ثم حملها على ما يوافق مذهب المتن فان قلت مراده ويمكن ان يريد بعينه منه انه يمكن ان يكون اراد بالاول ما ذكره هو
لا يوافق مذهبه قلت مراده بعينه قصد تبريره بالحمل الاول ان هذه العبارة تدل بحسب الظاهر على ما ذكره اولا فان كان مراده
ما دلت عليه تكون فتواه هنا جزما ذهب اليه وان لم يكن مراده ذلك فدلولها ظاهرا ينافي مراده اقول لكن حمل عبارة
المتن على وجه نظير منه مراده وما دل عليه عبارته وتوافق ما ذهب اليه وهو انه متعارف شائع في كلام الفصحاء ان اقام
المقام المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى وقال في الوجوب على الغني الراجح الا الدفع والمعنى لا يجوز تاخير
الدفع عن وقت وجوبه وهو ينطبق على مذهب المتن وغيره والبعد الذي يحصل من تقدير وجوب الاخراج لا يحصل على هذا التقدير
وان كان المعنى واحدا ويؤيده هذا عبارة الشرائع وهي قوله الا ان يؤخذ منها مع التمكن وكان في قول المص بعد ولا
تقدم على وقت الوجوب بالظاهر دون المضمر لان المراد بالوجوب فيه غير الوجوب الاول فان المراد به وقت وجوب الزكوة
فينطبق على مذهبه وغيره قوله وجوز المتن في الدروس الخ اخره المراد من نقل عبارته بكافي الدروس والبيان ان ما
يخالف لما حينا انه لم يجوز هنا التاخير مطلقا وجوزه هناك على الوجه المذكور قوله واخرون شهرا او شهرين مطلقا
اي جوز اخرون تاخيرها شهرا او شهرين من غير تقييد بانتظار الافضل او التعميم او معتاد الطلب قوله وهو قوي اي قول
الاخرين والاخبار الصحيحة دالة عليه وعلى ما زاد ايضا قوله على اشهر القولين القول الاخر للسلار وابن ابي عقيل على
ما حكي عنهما وهو جواز تقديمها على انها زكوة لا قرضا وتسمى زكوة معجلة قوله فلو خرج عنها ولو باستغنائه بها

لا باصلها ولا بها اخرجت علی غیره ای فلو خرج القابض عن صفة الاستحقاق ولو کان خروجه عنها بالاستغناء بها حتی لو
حصل بنمائها فانه ملکها بالقبض فالنماء له فاذا استغنی به خرج عن صفة الاستحقاق وهذا بخلاف الاستغناء لا بها الا بها
فان قلت قد تقرر فی ابن السبیل والعاملین وفی نحوهم انه لا یشترط فیهم الفقر فلو کان المعطی احدهم جاز اخراجها
علیه وان کان ابن السبیل حصل له الغنی بها فی بلده وکذا العامل مطلقا قلت الفرض کونه بالاستغناء خرج عن الصفة
ومن ذکر خرج بقوله فلو خرج عنها واستغنی ابن السبیل فی بلده غیر معتبر فلا یرد من ذکر فتدبر **قوله** فیجوز اخراجها الی
غیره یمکن ان یکون المراد من الجواز معناه الاعم فالمراد منه الوجوب والتعبیر به لمناسبة قول المص ولا یجوز نقلها
وح فیکون اجرة النقل علیه لتوقف الاخراج الواجب علیه علی النقل ویمکن ارادة المعنی الاخص وح کون الاجرة
علیه من حیث اختیاره ما فیه نقص علی المستحق لو کانت الاجرة علی من الزکوة وبحثنا **قوله** وفی الاثم قولان اجودهما
وهو خیرة الدروس العدم فی المسئلة قولان بالکراهة والضمان وهو داخل فی عدم الاثم والمراد من العبارة وفی الاثم
وعدمه قولان وهذا شایع کثیر فی کلامهم لظهور المراد ویمکن ان یقال ان عبارة الدروس قد تدل علی الاختیار
فان هذه صورته ولا یجوز نقلها مع وجود المستحق فیضمن وقیل یکره ویضمن وقیل یجوز بشرط الضمان وهو قوی
انتهی فقد جزم اولا بعدم الجواز ثم قوی الجواز والقوة لا تنافی کون المجزوم به مختاره والجواب عن هذا غیر خفی ثم
لا یخفی ما فی ذکر القولین فی الاثم وعدمه فی عبارة المص ویمکن ان یقال انه لا منافاة بین عدم الجواز وعدم الاثم
فانه قد یرتفع بالضمان والاخراج ونظیره الکفارة وفیه تامل **قوله** لصحیحة هشام عن الصادق ع متن الروایة عن
ابی عبد الله ع فی الرجل یعطی الزکوة یقسمها اله ان یخرج الشیء منها من البلدة التی هو بها الی غیرها قال لا بأس
فان قلت الروایة تدل علی جواز اخراج الشیء منها ولا تدل علی اخراج مطلق الزکوة فیمکن ان یکون جواز الاخراج
هو ظاهر بالبعض والمدعی اعم قلت یمکن الجواب بان عدم وجود القائل بالفرق مع ثبوت الجواز فی الجملة کاف
فانه یرفع عدم الجواز مطلقا الذی هو المدعی وصحیح احمد بن حمزة صریح فی المطلوب فانه قال سالت ابا الحسن الثالث ع

عن الرجل یخرج زکوته من بلد الی بلد آخر ویصرفها الی اخوانه فهل یجوز ذلک قال نعم ویؤیده غیره فلو ذکر لعله
کان اولی والله اعلم **قوله** ویجزی لو نقلها واخرجها فی غیره علی القولین ای یجزی لو فعل ذلک علی القول بالاثم
والقول بعدمه وقیل انه اجماعی وقال بعض العامة لا یجزیه لانه دفعها الی غیر من امر بالدفع الیه فاشبه ما لو دفعها
الی غیر الاصناف وبطلانه ظاهر **قوله** مع عدم احتمال العدم للتنبیه علی القول به الظاهر ان ضمیر به یرجع الی النهی
والمعنی انه علی القول بانه لا یجوز اخراج الزکوة یکون منهیا عن ذلک والنهی اقتضاه ولیل من منع سواء کان
ما ذکر من التعزیر بالواجب والاخلال بالفوریة ام غیره ان حصل من الاخبار ما یدل علیه وبالجملة فالقول
بعدم الجواز یقتضی النهی ویمکن ان یکون وجه تخصیص اهل البلد فیحتمل فی عدم الاجزاء وبهذا التقریب فیرجع النهی
الی العبادة بنوع من التوجیه فیقتضی الفساد وهو کما تری ویمکن ارجاع ضمیر به الی الاثم والی عدم الجواز المدلول
علیه بالمقام ولکل قرب من جهة وبعد من اخری والمراد ظاهر **قوله** وانما یتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالنیة
والا فالذاهب من ماله لعدم تعیینه وان عدم المستحق قال والد طاب ثراه قد یقال ان هذا الحصر غیر ظاهر
الوجه فان نقل الزکوة یتحقق بدون العزل کما لو نقل النصاب جملة وکون الذاهب من ماله والحال هذه محل تامل
نعم لو نقل البعض وتلف امکن کونه من ماله بنوع من التوجیه الذی ذکره من عدم التعیین ولعل مراده بان الزکوة
فی النصاب لا بتعیین وتمیز الا بتعیین المالک او من یقوم مقامه فلو نقل بعض النصاب فتلف کان التصرف فی بعضه
فی الزکوة تبقی ما دام قدرها موجودا الا ان قال فغایة ما یقال ان مراده بیان ما ذکره المص من ان الزکوة
لا یجوز نقلها عن بلد المال الا مع الاعواز فان نقل الواجب لا یتحقق الا بالعزل لیحکم علیه بالنقل اما بدون
العزل فهو وان امکن نقله فی جملة النصاب الا ان عدم تعینه فی نفسه واحتمال اخراج القیمة یبعد اطلاق
نقل الواجب علیه وقد یشکل علی تقدیر نقل الجمیع قوله والا فالذاهب من ماله فان هذا انما یتم فی نقل البعض ثم نقل
نعم غیر بعید ان یختص کلام جده بنقل البعض ای انما یتحقق نقل الواجب فی کلام المص ونحوه مع العزل قبل النقل

بالنية فلو نقل البعض فذهب كان من مال العدم تعيينه وح فالمقام هو المختص لارادة البعض من حيث افراد الواجب
بالنقل والواجب بعض لعل هذا يكفي في القرينة انتهى كلام المحشي اقول لا تذهل عن نظر القهراني عبارة
جد طاب ثراه يمكن حملها على وجه لا يرد عليها ما ذكره والدرثه ولا يحتاج معه الى الجواب انما اجاب به وهو ان
يكون الجارة في قوله بالنية متعلق بقوله تحقق والتقييد بقوله مع عزله للاحتراز عن نقل الواجب في جملة النصاب
او نقل جميع النصاب ونحوه فلما كان البحث متعلق بنقل قدر الواجب بقوله مع عزله ليكون ما في البحث
مفسر العبارة ان الواجب انما يتحقق نقله في صورة العزل قبل النقل اذ انه ان هذا المعزول هو الزكوة الواجبة
عليه والاظهر ان لم ينو كون هذا المعزول زكوة كان الذاهب من مال العدم تعيينه بقوله والارفع للنية
فقط وما اورده والد ره مبني على كونه رفعا للمجموع قوله مع عزله قبله بالنية وعلى كون قوله بالنية قيد العزل يرد
ح عليه ما ذكره ويحتاج الى الجواب الذي ذكره على انه لو كان قيد العزل واعتبر الرفع للنية لا للمجموع لم يرد ذلك ايضا
ويقرب ما ذكرته كون النقل مع النية مستلزما للعزل في المسئلة المفروضة وقوله بعد واما نقل قدر الحق بدون
النية فهو كنقل شيء من ماله قابل رد قوله وان عدم المستحق رفع لتوهم كون الدفع من ماله مال المستحق لعدم وجود
في البلد ولولا ان الزكوة تتعين بالتعيين بناء على ما ذكره وذكر وجه والدره رحمهما الله لا يمكن ان يقال
ان اصل المال مشترك بين المالك واهل الزكوة فيمكن ان يكون ضامنا مع التلف حصة الزكوة من المنقول
فلا يكون مختصا بماله والظاهر ان هذه الشركة ليست كغيرها لرجوع التعيين اليه وجواز الاعطاء من غير العين
وان تعلقت الزكوة بالعين وهذا اليس جاريا في المشترك بهذا المعنى فيما اورده صاحب المدارك بعد التامل
في حقيقة الحال والاخفى لظهور ان الدين لا يتعين بدون قبض المالك او ما في حكمه مع الامكان هذا النظر
يتعلق بما ياتي من اطلاق الشهيد ره الله جواز العزل مطلق وما في حكمه معطوف على قبض المالك وما في حكم قبض
المالك قبض الوكيل ونحوه فما جوزه مع انتقاله وان لم يقبضه هو او وكيله ان لم يخف ويجوز عطفه على

المالك بملاحظة المعنى الوصفي كما قيل في قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم والاول انسب لفظا واكثر فائدة وقوله مع الامكان يوجه
الشارح ثم ان كانت الزكوة داخلة في الدين فهو ظاهر والا كان ذكر الدين لمشاركتها له في الحكم والنظر شهد ربط
بهذا وعلى الاول العزل حيث يجوز تاما في حكمه **قوله** ويستقرب في الدروس صحة العزل بالنية مطلقا اي سواء كان المستحق
معدوما في البلد ام لا فان له في الدروس ولو عين المالية او الفطرة في مال تعين مع عدم المستحق والاقرب التعين
مع وجوده فليس له ابداله في الموضعين انتهى **قوله** وعليه يبني المسئلة هنا اي على ما استقربه في الدروس يبني المسئلة التي
ذكرها هنا وهو قوله ولا يجوز نقلها عن بلد المال الا مع اعواز المستحق فيضمن فان ظاهر الضمان مع عدم الاعواز
صحة العزل الذي يترتب عليها الضمان ويمكن ان يريد بالضمان ذهابه من ماله او بقاء الحق في ماله او في ذمته كما احتمله في
المسالك لكن لما كان صريح الدروس بخلاف هذا مع كون هذا خلاف الظاهر لم يذكر هذا الوجه هنا **قوله** واما نقل
قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مطلقا اي فلا شبهة في جواز النقل سواء وجد المستحق في
البلد ام لا فان له التصرف في ماله الا ان يبقى مقدار الواجب ان لم يعدل الى غيره والتخصيص بقدر الحق لانه قدر الواجب
فلا مرية في اظهرية وما زاد عنه ومنه يظهر وجهه فان قلت كان ينبغي ذكر هذا في قوله سابقا بقيد كونه زائد تلف
تلف منه ماله ولا يدل على الجواز ولا على عدمه صريحا ولا على كونه كنقل شيء من ماله بخلاف هذا فانه يدل على جواز النقل
في هذه الصورة وعلى كونه كنقل شيء من ماله **قوله** فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه ام لا لو نقل قدر الحق بدون
التلف وصل الى بلد اخر فعلى القول بجواز نقل الزكوة مطلق الاظهر الجواز وعلى القول بالمنع من النقل مع وجود
المستحق في البلد هل يجوز ان يحتسب ما نقله على مستحق ذلك البلد او على مستحق مال الزكوة فيه نظر من عدم
صدق النقل بالمال ح وهو تعريضه للتلف يقال اغرز تعرضه عرضها للهلكة فان التعريض للتلف اولا لم
يكن مال الزكوة بل ماله وقد وصل الى البلد وسلم من خطر التلف فهو الآن غير معرض له وهو من عين المال
الذي يجب فيه الزكوة والحكم بكونه كنقل شيء من ماله باعتبار انه لو تلف تلف من ماله والغرض ان المعطي مستحق

للزكوة فيجوز الاحتساب بعد جواز كون الحكمة في المنع من النقل نفع مستحقي البلد فلا يجوز وقوله على القول
بالمنع معناه ان هذا متفرع على القول بالمنع فان القول به متعلق بنقل الزكوة مع النية وهذا مبني عليه
قوله وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره اي على القول بالمنع يتفرع ايضا ما ذكر او على
هذا الفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلد المال على المستحقين في غيره او المثل من غير بلد المال على مستحقي غير بلده
فيا في النظرات بق وهذه العبارة كما ترى من الايجاز والبلاغة بمكان فان قلت قوله او المثل من غيره
لا يدل على ان اخراج المثل من الغير في غير بلد المال قلت لما قال اولا في غير بلده وجعل هذا قسيما له كان دالا
على اعتباره فيه ايضا على ابلغ وجه مع دلالة المقام وسياق الكلام قوله اللام للجنس او للاستغراق فان
المستحقين لها ثمانية فان تعليل الاستغراق وقول المص وهم الفقراء الخ يؤيد الاستغراق وفي الافراد تب
بالجنس فلذا قدمه مع كون الجنس اصلا قوله فعلا او قوة لم يقل او قوة لو وقعه في سياق النفي قوله مع
فيما ذكر ان فيجز لا يملكها قوله حيث يفرد اي في كل موضع يفرد الفقير او المسكين يدخل احدهما في الاخر فيما
يستحقه قوله ولم يقعا مجتمعين اي في كل موضع يفرد الا فيهما اي في الزكوة وفي غيرها اما ان يذكر الفقراء او المساكين
كما في الكفارات والخمس ونحوه قوله في امور نادرة كالنذر للفقراء اشبهه والمساكين بدونه او النذر للاسوء منهما حالا
قوله والمروي في صحيحة ابي بصير كما في شرح اعتمد على ان ابا بصير الثقة بقرينة كرواية ابن مسكان عنه ونحوها
وان عبد الله بن يحيى هو الكاهلي وان مدحه الزائد بلغ عنده ما يلحق حديثه بالصحيح لحديث ابراهيم بن هاشم
صحيح محمد بن مسلم [illegible] هذا ايضا قوله اللائقان لا مطلق كما هو ظاهر عبارة المتن والظاهر ان مراد المتن
المعهود من كل منهما فيكون قوله اللائقان اي للتوضيح قوله وثمنها لو فقدها ثمن ما تقدم من الكتب ونحوها
ويحتمل ارادة ثمن كتب العلم وهو بعيد وان قرب قوله ولو زاد احدهما في احدهما تعين الاقتصار على اللائق
اي لو زاد احد المذكورات في الكمية والكيفية ورجع الى العادة او الحاجة وان قرب احتمال لكنه غير مناسب

والعلم

والعلم خص الخادم بالبيان من بينها لخفائه في الجملة والظاهر عدم الفرق قوله اذا نهضت بحاجته اي اذا
نهضت كل واحدة منهما بحاجته واكتفى بقيد الثانية عن الاولى لدلالته عليه في الجملة وعدم الفرق في لم يقل
اذا نهضت لئلا يتوهم الجمع وقول الشارح طاب ثراه بعد نهضا بعد تقدم ما ذكر غير قادح او انه لما اضاف
نحو بعض العقار بانه نهضت في الاصل قوله وهو مشتغل عن التكسب بطلب علم ديني اي لو اشتغل عن التكسب بطلب علم
بشرط ان يكون من العلوم التي تتعلق بالدين فلو اشتغل بغير ذلك وان قدر على التكسب لم يترك الاشتغال او فاقة
هذا بعد فهم ما سبق دفع توهم منع تحقق القدرة تدبر نعم لو امكن الجمع بين الاشتغال بطلب العلم والتكسب بحيث
لا ينافي الاشتغال او الطلب تعين الجمع ومنع اخذ الزكوة قوله وقيل بالفرق بين المكتسب وغيره فالاول لا يعطى
ما يزيد دون الثاني في قوله وهو ظاهر اطلاقه هنا حيث قال تبعا دل التتمة مطلقا قوله ومن تجب نفقته على
غيره غني مع بذل المنفق لا بدونه مع عجزه هذه العبارة في النسخة التي بخط مصنفه وعليها وفوقها صح وفي بعض
في النسخ المقروءة عليه والمراد بعجزه عن التكسب او عن اخذ حقه والتكسب هذا اولى وان كان الظاهر من العبارة
الاول وهو قيد لواجب النفقة مع عدم البذل والمعنى انه مع عدم البذل ان كان عاجزا عن التكسب لم يكن غنيا
والا كان غنيا فيمنع من اخذ الزكوة قوله لانهم قسيمهم اي العاملون قسيم الفقراء في الاية فيكونون غيرهم وان
كانوا فقراء واعلم ان الفقراء من حيث الفقر كالعاملين من حيث العمل للتعليق على المشعر بعلية الاول
وان قصر ان وصلية والمراد انه اذا جعل لهم قدرا اعطوا ذلك القدر وان لم يبلغه بحصله والا اي وان
لم يعين لهم قدرا اعطوا الحب بما يراه الامام قوله والفضلان هما المحقق والعلامة نوّر الله مرقدهما قوله
لعدم اقتضاء ذلك لان الاسم اسم مفعول المصدر ويجوز كونه فاعلا الا انه كان الانسب تقديره والمعنى ان ما ذكره
من الاقسام لا يقتضيه اسم المؤلفة او لا يقتضي اسم المؤلفة قوله اذ يمكن رد ما عدا الاخير الخ الاتيان قوله
اذ يمكن مع كون الفقه [illegible] بالواو ولان ما تقدم معناه انه ينبغي ان يدخل تحت كل اسم ما صدق عليه

ما ذكر ليس من المؤلفة وما عدا الاخير يرجع الى ما يصدق عليه سبيل الله والاخير يرجع الى العاملة او مع انه اذا فقد اسم جزء لا يجتمع مع هذا الان دخوله تحت الغير بناء دخوله هنا فيستقيم الاتيان باو مع افادته ما ذكر فليفهم هذا ويمكن ادخال من ترجى قوته منه تحت المؤلفة في الجملة فتأمل **قوله** وحيث لا نوجب البسط ونجعل الآية لبيان المصرف كما هو المشهور

اي حيث لا نقول بوجوب البسط على جميع الاصناف كما هو مذهب اهل الحق المعترض عنه بالمنصور لا كما يقوله بعض اهل الخلاف من وجوب البسط نقل فائدة الخلاف في كون الاقسام المذكورة من المؤلفة اذ لا يجوز اعطاء من ذكر من الاقسام من الزكوة اذا كانوا من اهلها من غير هذه الجهة ويجوز عدم اعطائهم كما لا يعطى بعض الفقراء ويعطى غيرهم والنا قل تقل او دون تنفع او ان تقل باعتبار ما سبق من الشذوذ ونحوه وهذا انسب **قوله** جعل الرقاب ظرفا للاستحقاق تنبيها على انه لم يقبل ظرف المستحق

مع انه المتقدم اذ لا معنى له لكنه فلذا اضمر وحمل المراد ان اللام التي ينبغي فجعل الرقاب ظرفا بخلاف ما تقدم تبعا للآية وتنبيها على ان استحقاق اهل الرقاب ليس على وجه الملك او الاختصاص المستفاد من اللام في قوله تعالى للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم حيث اتى باللام المفيدة لذلك فيما دخلت عليه وما عطف عليه بل لكونهم يتعين عليهم صرفها في وجه الخاص اتى بما يدل على الظرفية وعدل عن السياق المتقدم ومثل الرقاب سبيل الله حيث قال الله وفي سبيل الله تبعا للآية والتنبيه على نحو في الرقاب **قوله** المناسب لبيان المستحق اي مع ان المناسب او والحال ان المناسب لظاهر السياق التعبير بدون في فيهم وفي ابن السبيل لكنه عدل عن الظاهر لما ذكرنا من الوجه والله اعلم قال صاحب الكشاف فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا مظنة لها ومصبا للصدقات وتكرير في في قوله في سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى **قوله** مع تعذر المستحق مطلقا اي يجوز مطلقا سواء كان من سهم الرقاب ام سهم سبيل الله ومعه اي مع المستحق من سهم سبيل الله ان جعلنا السبيل كل قربة وان قصرناه على الجهاد فلا وكلاهما جوزه العلامة وولده ونقل عن المفيد وابن ادريس **قوله** او من سهم سبيل الله ظاهره هنا عدم اشتراط التوبة

قوله والشك في الشرط هو انفاقه في غير المعصية **قوله** ان كانت عليه علية عليه اي في مستحق محتجبها والاول اخبر كان **قوله** الارباب الدين كذلك وان لم يقبضها المديون **قوله** او جهل الوارث اي جهل مصدره معطوف على قصوره الاخير معطوف على اثباته **قوله** لتوقف تمكنه اي لتوقف تمكن الوارث من التركة على قضاء الدين لو قيل بانتقال التركة الى الوارث **قوله** كما يجوز اعطاء وفي جزيه مما لا يجب بذل كنفقة الزوجة اي يجوز الدفع الى واجب النفقة من الزكوة اذا كان الدين لغيره يجوز اعطائه في غير الدين ايضا من الزكوة مما لا يجب عليه بذله كنفقة زوجة واجب النفقة فانه لا يجب عليه الانفاق على زوجته وان وجب الانفاق عليه **قوله** وينبغي تقييده بما لا يكون فيه معونة للغني لا يدخل في الاصناف قال في المسالك يجب تقييده بما لا يكون فيه معونة لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل او ضيفا والفرق بينهما وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا او يعطى لكونه في سبيل الله انتهى واورد عليه الدروس بشرح ان هذا التخصيص للادلة من غير دليل واضح وقوله هنا لغني لا يدخل في الاصناف ربما يفهم منه جواز الاعطاء للغني الداخل في الاصناف كالعامل ونحوه وربما يفهم هذا من عبارة المسالك فتأمل **قوله** من الاعتبار من عنه اعرض على القرب في بلده المدلول عليه بالغنى او عن حكم ابن السبيل **قوله** من المأكول والملبوس والمركوب الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر في ترتيب المأكول والملبوس والمركوب الى ان يصل الى لا يخفى من اللطافة وبعد متعلق بيصل وتعلقه بيعطى لا يستقيم والاولان يقدر لابتداء ملك ونحوه فانه ارتبط بالمعنى والحاصل انه لا يجب عليه المبادرة الى الرجوع بل يبقى الى ان يقضي وطره ثم يرجع **قوله** او الى محل فيه اي الى ان يصل الى المحل يمكنه فيه ان يأخذ عوضا عما يحتاج اليه من مال الزكوة او عوض فيه له في بلده والتعبير بالاعتياض يشمل ما ذكرنا ومع تمكنه من اخذ الزكوة ويجب عليه رد ما بقي موجودا على مالكه او وكيله لا الى الحاكم الملاك حين لم يتعين للزكوة بوصولها الى المستحق وان كان مما قد يجاز العزل التغيير بالمالك يجوز ان كان من عين الزكوة وان نشرت فوجه ذكر المالك ظاهر البطلان المعاوضة وهذا اظهر من العبارة وصرفها الى المستحق او

الحاكم مع التعذر لكونه مال الزكوة في الجملة فيجوز مع التعذر جهة بغير صاحبه حسبة ونحو قوله ولا تجب عليه
الا ما اكل الا يجب عليه كل ما وقع من الاخراج على الغيب وقفا لم يصل اليه الا ما اكل ولا يانه في ذلك كان
ماكولا مجهول القدر او القيمة لا مكان التخمين والاحتياط قوله غير من استتر بحيث باشتراط العدالة او بعدمها
المستتر باشتراط العدالة العاملون وبعدها المؤلفة على المشهور من انهم قسم واحد والاطفال قوله او بعدمها
معطوف على اشتراط العدالة لا على العدالة لان اشتراط عدم العدالة غير ملحوظة وان كان في الواقع غير معول
مع ان اعادة الجار وارجاع الضمير الى العدالة يعينه ذلك فان قلت الواو انسب من او لا ستغنائه عنها
قلت او بمعنى الواو مع ان او انسب لذكر العدالة وعدمها وهذا الاتيان في استغنائها فان او تفيد ان
المستتر بهما مع عدم مجامعة احدهما للآخر قوله وقيل المعتبر الا تجنب الكبائر توضيح هذه العبارة انه حكي
عن ابن الجنيد رحمه القول بتجنب الكبائر خاصة دون غيرها من الصغائر وان اوجب فسقا بالاصرار عليها
لان النص ورد في منع شارب الخمر وهو من الكبائر ولم يدل على منع الفاسق مطلقا بالكبيرة وغيرها والحق
بشرب الخمر غيره من الكبائر للمساواة في كون كل منها كبيرة فيمنع مرتكبها كما يمنع شارب الخمر وفيه نظر لمنع المساواة بين
شرب الخمر وغيره في كونه سبب المنع وايضا فان هذا قياس ولا نقول به وان عمل به من شذ من علمائنا والحق
الصغائر ان كان المراد بها ما لا يلحق بالكبائر فلا يعينه كعدم الاصرار وان اريد ما يشمل الاصرار الملحقة
بالكبائر في تحقق الفسق بها فالغاية وهي الفسق في الجميع واحدة ومجرد التسمية لا يصلح للفرق فعلى من
الحق الكبائر ان يلحق الاصرار ايضا لحصول المساواة بها كما في غيرها والمروة غير معتبرة في العدالة هنا
فيلزم من اشتراط تجنب الكبائر على هذا القول اعتبار العدالة فلا يتحقق فرق بين القول باشتراط العدالة والقول
بتجنب الكبائر والاصرار على الصغائر يقتضي الفرق بين الكبيرة وما في حكمها وجوابه يظهر مما سبق قوله ومع
ذلك لا دليل على اعتباره اي ومع ما تقرر من كون هذا القول يرجع الى اعتبار العدالة بعد ان علم ما فيه

لا دليل على اعتبار العدالة فيكون فائدة البحث في ذلك الرجوع الى القول باشتراط العدالة فانه وان رجع لا
دليل على اعتباره قال المصنف طاب ثراه قد يقال ان الاشتراط الذي ذكرنا للمحتاج الاول وهو ذلك يكفي في الغرض
رفع احتمال ان يقال ان هذا القول اذا رجع الى العدالة فان ضعف دليلها علم ان ما فيه فيكتفي بدليل
العدالة عليه فاجاب بانه مع الاتحاد لا دليل عليه على اعتبار العدالة فيفيد القول قوة ثم احتمل عود الاشارة
الى اعتبار المروة او رجع اعتبار المروة فيها لتفاوت القول باجتناب الكبائر لا دليل على اعتبار العدالة من اصلها
انتهى قوله والاجماع ممنوع اي الاجماع الذي ادعاه المرتضى رحمه ممنوع لذهاب جماعة من علمائنا الاعلام الى عدم اشتراطها ويمكن
ان يقال ان الخلاف ان كان بعد الاجماع فلا يقدح في الاجماع ومن لم يثبت الخلاف قبل عصر ذلك الا ان يقال ان
منع الاجماع باعتبار ما دل من بعض الاخبار وظاهر الآية فيتأمل قوله ولو اعتبرت لزم منع الطفل لتعذرها منه
اي لو اعتبرت العدالة في غيره تقدم لزم منع الطفل لعدم تحقق العدالة فيه وتعذر الشرط غير كاف في سقوط الشرط
ليقال ان الشرط متعذر فيسقط لانه على تقدير الشرطية يعدم المشروط بعدم الشرط سواء كان ممكنا ام لا وخروج
الطفل بالاجماع المدعى على خروجه كما دل عليه سابق اتفاق اشارة الى ان الاجماع محل تأمل كانه لعدم تحقق الاجماع عنده
قال المصنف طاب ثراه وهذا الكلام في ظاهر الحال موضع نظر لتصريح الدليل في القائل بان الطفل خارج عنه وكذلك
القائل في نقل عن المرتضى انه قال بجواز اعطاء اطفال المؤمنين وان كان آباؤهم فسقة وما ذكره بعض قدس سره
من ان تعذر الشرط غير كاف في سقوطه نحن نقول به لو ثبت دليل الشرط لكن الكلام فيه وقوله ان خروجه بالاجماع
موضع تأمل لا حاجة اليه بل يكفي عدم دخوله في الاجماع والاحتجاج للخروج بالاجماع مستغنى عنه فتأمل انتهى
كلام المصنف طاب ثراه قوله ولو كان المخالف قد تركها او فعلها على غير الوجه قضاها اي لو كان المخالف قد
ترك العبادات غير الزكوة او فعلها على غير الوجه المعتبر عنده او على غير الوجه المعتبر عندنا وعنده قضى العبادات
والفرق بينه وبين الكافر انه مع الاتيان بالعبادة على غير الوجه قد اقدم على المعصية فبذلك المخالفة قد

فيجب عليه القضاء بخلاف لو فعلها على وجهها بحسب معتقده فانه لم يقدم على المعصية كما ان الكافر مع ترك العبادة
لم يقدم على المعصية فلهذا سقطت عنها ولا يخفى ان السياق مع قرينة قوله القضاء يدل على ان الكلام متعلق
بالعبادات غير الزكوة لا بالزكوة ولا بما يشملها وحكم الزكوة قد علم من انه اذا اعطاها مثله بعيد فيع الزكوة اولا
او عدم فعلها على الوجه بطريق اولى مع ان الفرق الذى ذكره ظاهر في غير الزكوة فلا يرد ما اورده والدى طاب ثراه على
هذا الكلام وتكلف الجواب عنه بناء على تعلق الكلام بالزكوة قوله من حيث الفقر اى حاصل هذا ان واجب النفقة
يمنع من الزكوة من سهم الفقراء فانه مع بذل المنفق كان من المعروض غير فقير اما لو كان غارما او عاملا او ابن سبيل
جاز اعطاؤه من حيث الغرم لانه ليس من اهل تحت وجوب النفقة ومثله العامل وابن السبيل ونحوه كسبيل الله والرقاب
اذا اتصف بموجب شيء من ذلك فلا يمنع من حيث دفع اليه لو فى دينه ان كان غارما بالشرط المقرر ويدفع اليه الزائد
عن نفقة الحضر اذا اضطر الى السفر والقابطان واجب النفقة انما يمنع من سهم الفقراء لاجل قوت نفسه ونحوه حال كونه
مستقرا في وطنه اذ لا فقر مع ذلك فى الزائد عن ذلك حال كونه مستقرا لا يعطى من الزكوة وبهذا التوضيح اندفع
ما اورده والدى طاب ثراه على هذه العبارة قوله وهو اشهر ثم سئله وان مخالفه الى التابعي في النسب الهاشمي كالعلوى
والعباسي ونحوه فان الهاشمى يدخل تحته الجميع وفيه رد على المفيد وابن الجنيد رحمهما الله حيث ذهبا الى تحريم الصدقة
وحل الخمس لمن انتسب الى المطلب ابيه وهو اخو هاشم مستندا الى رواية لا تنهض حجة مع معارضتها بما هو اقوى منها قاله
في المسالك قوله وكذا غيرها من الواجبات على الاقوى في المسالك في حكم المندوبة كعزم المنذورة والموصى بها وفي
الكفارة وجهان اصحهما جوازها فيخص التحريم بالزكوة بين انتهى وفى كتاب الوقف والعطيات حكى ان الاكثر اطلقوا
تحريم الواجب فيكون غير الاقوى القول بتعميم تحريم الواجب والاخبار دالة على التخصيص بالزكوة فلهذا كان اقوى
قوله لوجوب طاعته مطلقا ان في هذا وغيره فيدخل هذا قوله قيل وكذا يجب اى حسناده الى القيل الشيخ في بعض
لم يتعرض لغيره نقل دليله لذلك قوله كانت حتى اى كسائر الامام بل الفقيه اقوى من ان يقال انه منصوب عنه لما هو لهم

بالوجوب م

واتم من ذلك قوله ولو خالف المالك اى لو خالف الامام او الفقيه على القول بمن قد فى المسالك على ان الامر بالدفع
يقتضي النهى عن ضده وهو يستلزم فساد العبادة وقد تقدم ما نسب اليه على احمد رحمه من خلاف ذلك الكلام فيه قوله
للمالك استعادة العين مع بقاءه او علم القابض ان لو فرقها كانت فاسدة فان كانت العين باقية رجع على
القابض او غير باقية فان علم القابض بان هذا الفعل غير صحيح رجع عليه سواء بقيت العين ام تلفت قوله محتجين
بقوله تعالى خذ وجه الاحتجاج ان الامر بالاخذ يقتضى ايجابه واذا وجب عليه كان الدفع عليهم واجبا لاستلزام ترك
الايجاب عليهم واجيب عنه بان ايجابه عليهم انما يكون مع الطلب لا ابتداء من غير طلب والكلام فيه فتامل والشيخ هو
ابو الصلاح الحلبى ره رايت بخط الشهيد الاول طاب ثراه ذكر تلامذة السيد المرتضى قال وابو الصلاح التقى الحلبى وكان
السيد اذا استفتى من حلب يقول عندكم الشيخ التقى فتستفتوه وله كتاب يسمى مختصر ابى الصلاح معروف بحلب وله
كتاب يعرف بالكافى انتهى قوله والنائب كالمنوب عليه والاستدلال بالاية ان المنوب الرسول صلى والنائب الامام ونائبه
ولما كان اول الكلام متعلقا بالامام ع وظاهره ان يكون المراد بالمنوب والنائب الامام ونائبه ومع ذلك فلكون الامام
حكمه حكم الرسول يمكن ارادة الامام ونائبه في الامر فى الاية كالامر له قوله والاشهر الاستحباب لان الروايات على جواز
ذلك لمالكها قوله لانه نفع اى لانه وهواه يتضمن النفع والشهادة على النفع لا يكون الا على وجه الحصر او لان
شهادتهم على نفس الاية فيعتبر فى الشهادة الحصر وهذا انسب قوله ويستحب قسمتها على الاصناف الثمانية لانه ينبغي تعميم
بالاول اتسع المال لذلك الاسقط كتبعيد بما بالانه من امكان اعطاء المستحب فانه يجب في اول المعتقدين ليمكن الجمع
بين المستحبين كما يا انه قوله وعملا بالاشتراك اى الاشتراك المدلول عليه بالآية ولما كانت الادلة قائمة على جواز
خلاف هذا عدل عن الظاهر وبقى منه في الجملة ما يمكن معه القول بالاستحباب قوله اعتبار الصيغة الجمع اى صيغة الجمع
في الاية في قوله تعالى للفقراء والمساكين والعاملين عليها وللجمع يصدق بالثلثة قوله من كونه لبيان المصرف اى كون ما ذكر
من الاية ونحو ذلك هذا الاية في الاستحباب المذكور والاخبار دالة ايضا على ذلك قوله واقل ما يعطى المستحق ما يجب

المؤلفة قلوبهم م

٣٤٣

استشكل الدرس عليه بانه جمع بين هذا وبين الاستحباب للبسط المتقدم من حيث ان الظاهر الشمول لحال زكوة والتقييد
بامكان ذلك هناك ممكن كما قيده هنا قوله ولو كان المدفوع من غير النقدين فلو قدرته باعتبار سعر الامكان
وجهان منشاهما تعبيرهم بالنقدين وفي بعض الاخبار خمسة دراهم وفي عبارتهم كالشرايع ونحوها عشر قراريط او خمسة
دراهم فعلى تقدير ورود كل منهما لا يتعين الاخير منهما ومن حيث امكان ارادة ما يشمل القيمة وفي المقام كلام ذكره
والدرس عليه بانه فلا احتياج قوله ومع تعذر ذلك الربع تعذر ما يبلغ ذلك كما ذكر يسقط هذا استحبابا او وجوبا
قطعا لعدم امكانه وعدم سقوط الواجب من الزكوة قوله وهو ضعيف ان القول بالوجوب ضعيف له لا الاستحباب
على جوازه ما دون ذلك قوله ويستحب دعاء الامام او نائبه للمالك عند قبضها منه للامر به في قوله تعالى وصل عليهم
بعد امره باخذها منهم يمكن ان يكون التعبير بقوله عند قبضها الشامل للقبلية والبعدية والمعية باعتبار ان في
الواو مطلق الجمع وقوله بعد امره يحتمل ان يكون فائدة ذكره الاشارة الى ان هذا الامر والامر الذي قبله
في الآية كذلك لان الاول ظاهر الاول الوجوب فكذا الثاني فجعل الامر دليلا للاستحباب فيه بما ذكر الآن يلزم استعمال
بالاستحباب فيهما وفيه لا يخفى ويحتمل ان يكون قوله بعد امره لافادة ان الدعاء بعد القبض وان الواو وان كان
لمطلق الجمع لكن في المقام هنا قد يقتضي الترتيب من جهة ترتب الدعاء على الاخذ وكونه جزاء للفعل فتامل قوله والنائب كالامام
يمكن ان يقال ان المامور بالصلوة النبي صلى الله عليه وآله فلا يتعدى الى غيره الا بدليل الا ان يقال ربما يفرق بين النائب في الانسان الا انه
وغيره لان الآن المتعارف في مثل هذا المقام غير الامام من النائب والامام حكمه حكم الرسول في ذلك قوله وقيل
يجب له لان الامر ظاهر في الوجوب واما رفعه عنه الا ما يقتضي الاستحباب لا الامر الذي قبله قوله للاتباع اي اتباع النبي
صلى الله عليه وآله حيث قال اللهم صل على آل ابي اوفى لما جاءه بزكوتهم قوله لانه معناه لغة والاصل هنا عدم النقل
اي يجوز بغير الصلوة من الدعاء لانها لغة الدعاء والاصل هنا عدم النقل لم يثبت النقل هنا في المعنى اللغوي
كما في الصلوة ونحوها فتستعمل في المعنى اللغوي قوله وقيل يتعين لفظ الصلوة لذلك اي للاتباع وللامر قوله روى

بلاة

عبد الله بن سنان عن الصادق ع معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عنده
معناه ان الظاهر انه كانت اجل عند الناس من الغلات والنقدين يستحي اهل التجمل من اخذه الحقير بخلاف الجليل فانه
لا يستحي من اخذه لمناسبته لحاله قوله مع بقاء عينها لانه اذا سقط عن ملكه فانها من غير ان يعلم الوجه لا يجوز الرجوع
عليه فلا يجوز الاحتساب حيث انه اوصلها على وجه الهدية او القرض مع عدم الاعلام بالزكوة فلا يتوجه احتمال الرجوع
الاعلام بذلك قوله وتتعلق على الخلقة وعلى الاسلام اي تتعلق على كل منهما فتكون على الاول بمعنى زكوة الابدان لمناسبة
الخلقة فمرجعه بمعنى زكوة المال وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام بمعنى كونها تجب على المسلم وجوبا وتصح اخراجها منه
والا فالكافر تجب عليه ايضا لكن لما لم تصح منه ولم يعتقد وجوبها الضعيف المناسبة فعل بحال الكافر وقوله ومن ثم وجبت الخ
معناه ومن ثم وجب اخراجها عما وجب يصح والكافر وان وجبت عليه لكنه لا تصح منه مع كفره وزاد في المسالك معنى الابتداء
والاختراع قال ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها
اي ابتدأتها ثم قال في الفطر بالكسر افطار الصائم وعليه تكون بمعنى زكوة الافطار وترك الصوم كانه فدية عن تركه او تقديم
صدقة عوضا عنه وتركه لها انا لمناسبة للفطر والافطار ومناسبته ما ذكره هنا للفقرة والاختصار قوله ان كان جمع اهلها
احترز به عن الفقير ونحوه قوله وفي جزء الرق المشروط قولان اشهرهما وجوبها على المولى لما لم يعلم بحريته اي في جزء
المكاتب المطلق اذا تحرر منه جزء وبقي جزء قولان وفي المكاتب المشروط قولان اشهرهما ما ذكره والقول الآخر عدم الوجوب
على المولى في المشروط وهو قول ابن البراج محتجا بانقطاع تصرفات المولى عنه والفطرة تابعة للعيلولة وحيث بان
الفطرة من حيث الملك قال في البيان وفي جزء الرق المشروط خلاف فاستحبها ابن البراج اذا لم يعله المولى ولو عاله
وجبت وفي الخلاف لا تجب على جزئه وقواه في المبسوط وقرب فيه ايضا عدم وجوبها على السيد في الجزء الآخر وفي
موضع آخر من الخلاف والمبسوط ثم ما قلناه وانت فقوله هنا في جزء الرق والمشروط قولان يعني ان في كل
واحد قولين فتامل وفي الخ حكم عن الشيخ في المبسوط انه قال في المطلق المتحرر بعضه ان قلنا لا يلزم واحد منهما لانه

٢٤٣

لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك لانه تحرر منه جزء قوله فلا يجب على الفقير بل على من
يستحق الزكوة لفقره لما عرف الفقير بانه من يستحق الزكوة دخل فيه من يستحقها لا للفقر كالعامل والغارم
ونحوهما فاحترز بقوله لفقره عن ذلك فهو قيد للمستحق قوله ولا يشترط فيه ملك قوت السنة ان يفضل عن اصوع
بعدد من يخرج عنه ذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى اعتبار ذلك ووجهه ظاهر قوله والمعتبر الضيف
وشبهه ممن يعوله تبرعا قوله قبل الهلال ولو بلحظة اعتبر الشيخ والمرتضى كل الشهر والمفيد اكتفى بالنصف الاخير
وابن ادريس بليلتين من آخره والعلامة الليلة الواحدة وحكى في المعتبر عن بعض الاصحاب القول بالاكتفاء
بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته قال وهذا اولى وهذه الاقوال نقلها في المدارك واشار
اليها في المسالك قوله ثم يجب عليه بان كان موسرا والا فالزكوة على المولى او الزوج قوله مع انه لو اسلم قبل
الهلال سقطت عنه في الاتيان بمع دون الواو الذي ربما يتبادر انه انسب بالمقام لفائدة كون هذا فيه غرابة
من حيث انه مع كونها واجبة عليه ولا تصح منه حال كفره لو اسلم بعد رؤية الهلال ولو كان متصلا بها تسقط عنه وان
يستحب الى الزوال فوق الاستحباب لا يدفع اصل الغرابة واذا كانت تسقط عنه بالاسلام فالفائدة فيه تظهر لو لم
يسلم فانه يعاقب على تركها لو مات كافرا كغيرها من العبادات التي يترتب عليها وهو كافر قوله والاعتبار بالشروط
عند الهلال الخ المراد الاعتبار بان توجد الشروط عند رؤية الهلال اما قبله او مقارنة كما يظهر من قوله بعده ولهذا
اطلق وذكر ما يتعلق بما بعده من مغايرة الحكم ويحتمل عدم اعتبار المقارنة لبعد وقوعها ولكنه ممكنة والبعدية
معتبرة في جميع ما عطف على العتق ولو اخر بعده الى ما بعد الزوجية ربما اوهم تقييد الاخير فقط بخلاف تقديمه
فليفهم قوله وهذه الاصول الخ وجه كونها اصولا انها الاصل في اجزاء الاخراج من كل واحد منها وان تفاوتت
في الفضل وغيرها لما كان مرتبا عليها كان فرعا وهو ما يغلب منه غيرها قوله ولاشتمالها على القوت من الادام اي
لكونه يحصل منه ما يحصل منها فانه يقوم مقام الخبز والادم مثلا قوله ثم الزبيب لقربه من التمرة او صافه وجه القرب

ظهور

ظهور كونه ليس في مرتبتها فيما ذكر لكنه قريب منه قوله والصاع تسعة ارطال او من اللبن ستة الاقرب هنا غاية الوجوب
الصاع لا التقدير لما كان ظاهر عبارة المصنف الرجوع الى التقدير اولها بما يمكن معه استقامتها وحاصل
مراده ان العبارة لما كانت بمعنى الصاع الواجب اخراجه لكن تقديره بان الصاع الذي يجب على المكلف ولو كان
من اللبن تسعة ارطال او انه يجب بمعنى انه يجب صاع ولو كان المخرج من اللبن لانه اذا كان من اللبن كان اقل
من صاع وهو ستة ارطال اما بقية الاطلاق هنا في تقدير الصاع ظاهرا مراد لتستقيم العبارة وتطابق الواقع
المقرر قوله عند الدفع الى المستحق او وكيله عموما كالامام ونائبه عاما او خاصا او خصوصا كوكيله عموما قيد للوكيل
او خصوصا معطوف على عموما وعاما او خاصا قيدان لنائب الامام وتوضيحه ان وكيل المستحق اما وكيل عام كالامام
نائبه العام المنصوب للزكوة وغيرها او نائبه الخاص المنصوب للزكوة فقط او وكيله خاص كما لو وكل المستحق على الخصوص
في القبض وان تعدد قوله ولو لم ينوها المالك عند دفعها الى غير المستحق او وكيله الخاص فنوى القابض عند دفعها
اليه اجزأ المراد بغير المستحق هو الامام او نائبه او الوكيل او وكيل المستحق الخاص فلو نوى القابض عند دفعها
الى المستحق اجزأ قوله ومن عزل احد منها بالمالية او العطلة ولو كان لعذر ص مطلق ان جوزنا العزل
معه الخ اذ لا منافاة للضمان ولا منافاة بين جواز العزل والضمان مع عدم العذر على القول بجواز
ان جوزنا الخ اشارة الى بعد تجويزه قوله وضمانه كما ذكر مع التفريط لا بدونه او مطلقا على تقدير الجواز
قوله ولا فرق بين صاع نفسه ومن يعوله هذا مشعر بان الفرق قيل لا قوله واجاره بعده اي لا مطلقا كما يظهر من العطف بالواو
قوله ومن جميعهم وسائر المراتب اي يرجح من ذكر في جميع مراتب العلم والزهد وغيرها من القرابة والجار وغيرها فانه يجب
في كل مرتبة يرجح من هو اعلى مرتبة وهذا من التخصيص فانه بعده قوله ومع التعذر اي تعذر الارتجاع يبغي عدم الامكان
اخذ العين او البدل قوله لا بدونه بان اعتمد على دعواه الا تحقق مع قدرته على البحث اي لا بدون البحث
المذكور المعتبر به الاجتهاد وبعضهم منه الاكتفاء بالدعوى مع القدرة على البحث وهكذا والدليل عليه ما تراه من المحقق في المعتبر

انه يجوز اعطاءه من الفقراء مع جهالة زكوة المال سواء كان قريبا ام ضعيفا من غير بيان وادعى الاتفاق على ذلك
وكذلك نقل عن العلامة ثم قال والفرق بين زكوة المال والفطرة وان امكن الا انه غير معلوم قال ويمكن الجواب بان
المراد الاعتقاد بدعوى الاتفاق من غير تفحص عن مذاهب العلماء وتقليد من يسوغ تقليده والتفحص عن بعض
الشروط ولا يخلو من نظر والاتفاق هناك كاف في الحكم بالفرق فتأمل قوله الا ان يكون المدفوع اليه عبده ان
اي لو بان غير مستحق اجزاء مع الاجتهاد الا ان يكون دفعها بعد الاجتهاد ثم ظهر ان المدفوع اليه مملوكه فلو لم
فلا تجزي سواء اجتهد ام لا لان المال لم يخرج عن ملكه بالدفع اليه قوله وفي الاستثناء نظر اي في استثناء العبد نظر
لان العلة وهي عدم الخروج عن ملك الدافع في الواقع مشتركة بين العبد وغيره فان القابض مع استحقاقه لا يملك
ما اخذه مطلقا اي سواء كان عبده ام غيره وان برئ الدافع مع الاجتهاد بل يبقى المال مضمونا عليه وظاهر شمول
ذلك العبد فيتبع به بعد العتق بعد ما تقدير عدم ملكه وبعد الارتجاع مشترك بين العبد وغيره اذا تحقق التعذر
والنص شامل باطلاقه لعبده وغيره والله تعالى اعلم

كتاب الخمس

قوله من مال البغاة اذا حواه العسكر
على قول اعلم اموال اهل الحرب وما بث الغنيمة باعتبار افراد المال والحيازة يمكن اعتبار اعم من الحيازة ولو باعتبار
ينقل في اموالهم كما هو حواه فلا تكرار قوله ودخلناه في الجهاد اي في جهاد الترس وجه وفي هذا الكتاب قوله وما اخرجناه
من الغنيمة لكن من هنا بيانية وحاصل المعنى ان ما اخرجه من تقييد التعريف الغنيمة وهو ما اخذه بغير اذن الامام وما
اخذ بالسرقة والغيلة فيه الخمس ايضا لكنه لا يدخل في اسم الغنيمة بالمعنى الاخص المشهور وهو ما لا يختص باخذه
ولا بالامام بل يقسم بين المقاتلة بالتفصيل المذكور في الجهاد او يكون المسلمون فيه شرعا وهو ما يحوزه المسلمون
لان الاول هو ما اخذه بغير اذن الامام خاصة والثاني هو ما اخذ سرقة او غيلة لاخذه نعم هو غنيمة بقول
مطلق بمعنى انه داخل تحت الغنيمة بالمعنى الاعم فيصح اخراجه اي اخراج ما ذكر من الغنيمة بالمعنى الاخص فلذا اخرجه
فان قلت العبارة تدل اولا على ان الذي للامام خاصة فيه الخمس ايضا وهذا خلاف ظاهر الوجه قلت قال جد المحقق

الشيخ

الشيخ على طاب ثراه في شرح القواعد بعد ان ذكر ان الغنيمة بغير اذن الامام للامام هذا هو المشهور الا ان قوله
قال بعض المتأخرين وفيه قول او محتمل وكانه اراد علامة الفاضل في المنتهى واخراج الخمس كما في المأذون ولا بأس بالعمل
لعموم الاية الشريفة ولما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
قال يؤدي خمسها ويطيب له انتهى ويحتمل ان يكون نظر جده طاب ثراه هنا الى ان ما غنم بغير اذن الامام يحل لآخذه
ويخرج خمسه ويدل على ذلك في بعض عمومات ما ابيح للشيعة منهم عليهم السلام فيكون غنيمة بالمعنى الاعم فيخمس لكن
وفيه تامل وغير بعيد ان يكون نظر الى ان الخطاب في الاية شامل لما يغنمه الامام من حيث المعنى الاعم فيكون الخمس
ايضا كغيره من كل خطاب تبين وله نحو خطاب اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ونحوه بقي احتمال آخر وهو ان يكون قوله
فيه الخمس ايضا الا الترديد وكذا والغيلة يعني ان ما كان للامام واخرج مستقرا من الغنيمة التي يجب فيها الخمس
حيث يخرج بكونه له خاصة وهو كما ترى والحاصل ان الذي يظهر من هذا الكلام كون الخمس في جميع ما اخرجه لان قوله فيه الخمس
خبر الموصول والتوجيه الذي ذكره طاب ثراه من ان قوله والثاني لآخذه يقتضي ان الاول للامام الخمس الاول للامام بعيد
وبما قررنا اولا في حل العبارة يندفع ايضا ما اورده والدي طاب ثراه من ان قوله والثاني لآخذه يقتضي بظاهره كون
المأخوذ سرقة او غيلة لآخذه ولا دخل لهذا بالخمس قوله واحتمال ان الخمس لآخذه لا وجه له لانه قد عرفت ان دلت
على عبارة جده طاب ثراه هو ان ما ذكره اولا للامام وحده وفيه الخمس لكن لا من جهة الغنيمة بالمعنى الاخص
ان ما اخذه سرقة او غيلة فهو لآخذه وفيه الخمس ايضا لكن من تلك الجهة وما اورد ايضا على قوله فيصح اخراجه منها ان
في نوع شرح لان الغنيمة بقول مطلق غير خارجة من الغنيمة الخاصة ثم اشار الى امكان الجواب عنه والجواب ان
ما عرف الغنيمة الخارجة خرجت العارفة بالعقود وهذا الاخبار عليه وكانه اراد هذا الجواب لكنه في نظر القاصر
ان هذا الجواب لا يصلح للايراد ليحتاج الى الجواب عنه قوله اي ما اخرجه من قسمة المكتسب باسم سبب قوله وتعليق القاصر
في الشرائط فانه لم يحل من العوض المكاتب شرائط فان قلت ان ذلك غير شرائط اعتبرت فيه شرائط اخرى المكاتب فلذلك

كما ياتي قوله والتفصيل حسن الى قاله لكل بحقيقته هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون راجعا الى الحكم القيد بمعنى
ان القيد من الجوهر الملحق بالغوص حيث انه كثيره مما يؤخذ من الماء فيدخل تحته او ان الغوص متعارف في
غير القيد فلا يلحق به بل بالمكاسب وجهان والتفصيل اذ ان اخذه الحكه بالغوص كان غوصا وان اخذ من وجه
الماء ونحوه لم يكن غوصا الى قاله لكل منهما بحقيقته لصدق الغوص او عدمه فيكون وجها ثالثا وعلى هذا يكون بمعنى
قوله سابقا والمفهوم منها ان الغوص للاخراج من داخل الماء ترجيحا لذلك حيث ان الغوص يفهم منه هذا او قد وافق
المص على هذا في الدروس حيث لا يلحق به على المختار يكون من المكاسب الثاني ان يكون قوله والتفصيل حسن
راجعا الى القيد وما تقدم من اجزائه من القيد ليدخل تحت ما تقدم في حكم التفصيل ويكون قوله وفاقا للمص في
الدروس المراد به مجرد الموافقة ما يعلم من الغوص المذكور هنا له في الدروس ايضا وعلى الوجهين في البيان فلا
بنا فيه استحسان التفصيل للمص على هذا ان اخذ من داخل الماء كان غوصا والا فهو من المكاسب ان كان غير
عنبر او لم يبلغ نصاب المعدن والا الحق بالمعدن وفي المسالك العنبر مع الاخراج من تحت الماء بالغوص وجه
مع بلوغ نصاب المعدن معدن ومع قصوره عنه مكسب فليحقق ما الحق به انتهى والظاهر ان الوجه الاول اقرب قوله
غير الانواع المذكورة فيها اي في قسيم المكاسب فيه لما الكاسب ايضا لكنها مخصوصة باحكام خاصة قوله حكم المال المجهول
المالك حيث لا يعلم اي حيث لا يعلم المالك والتقييد به لامكان العلم بالمالك مع كونه مجهولا ويا تي ان المجهول
المالك يتصدق به قوله فلا بد من التخلص منه ولو بصلح اي لا بد من التخلص من صاحبه للعلم به ولو في قوم منحصرين
فيصالح كل من احتمل ذلك وافرد الفقير باعتبار اصل صاحبه ولا خرج للعلم بصاحبه فان ابى صاحبه التخلص بالصلح
قال العلامة في التذكرة دفع اليه خمسه لانه لم يعلم زيادة او دفع اليه ما يغلب على ظنه ان علم زيادته او نقصانه
عن الخمس وبهذه الا التذكرة لكون صاحبه معلوما والكلام في المجهول قوله ولو علم قدره اه هذا التفريع على القيد
الرابع الذي اضافه الشارح وهو جهالة [illegible] مع علم كونه ربعا او ثلثا مثلا لا وجه لاخراج الخمس فقط فيخرج جميعه صدقة

لان الخمس الذي يتوا عليه ما في الزيادة من كونه مستحق الخمس لا يتم انما فيكون من قبيل مجهول المالك غير الخمس ولو علم
قدره جملة لا تفصيلا فان علم انه يزيد عن الخمس ولا يعلم قدر الزيادة اخرج خمسه وتصدق بالزائد على الخمس
فالخمس من حيث اشتماله عليه والتصدق بالزائد للعلم به فلا يكفي الخمس ولو كان مقدار الزائد مظنونا لا يكون الزائد
مظنونا لان فائدة العلم بالزيادة ويحتمل قويا كون الجميع صدقة لانه خلاف المفروض في المسئلة من عدم معرفة قدره بوجه
وهنا قدره معلوم اجمالا وضعف الاول ظاهر ولو علم نقصانه عن الخمس اقتصر على ما يتيقن به البراءة كان احتمل كونه
سدسا او سبعا فيقين البراءة يحصل بالسدس مع موصدقيه على الظاهر للعلم بالقدر في الجملة وخمس في وجه وهذا احوط
وان كان ضعيفا من حيث اشتراط عدم العلم بالقدر فانه يعطى لمستحق الخمس فيحصل براءة الذمة قطعا ولو تبين المالك
بعد اخراج الخمس احتمل الضمان كاللقطة لا ثبات اشتغال يده على اليد ما اخذت حتى تؤدي [illegible] وعدمه لاتيانه
بالمامور به فلا يستعقب الضمان ولم يذكر ضمان الصدقة لكون الكلام في الخمس وذلك يذكر في محله وهذا المقام
لو الدر [illegible] طلبه ثم اراد [illegible] قوله ولو كان عليه اثره فلقطة على الاقوى اي لو كان عليه اثر
الاسلام فلقطة وقيل لواجده لعموم صحيحة محمد بن مسلم ان للواجد ما يوجد في الخربة ولان اثر الاسلام قد يصدر من
غير المسلم وحملت على الا [illegible] قوله قد يمكن ان يكتفي تعريفه واحترز به عن شمل عمل [illegible] على [illegible] او
عدم وجوده ونحوه قوله وحصته ان ذكرا لو نفوه اجمع اي لو ذكر سببا يقتضي التشريك كالارث تمت اليه حصته
فقط ثم نفوا التشريك استحقاقه لو كالو نفاه جميع في كون حصته ان في للواجد كما ان الجميع له مع نفي الجميع قوله
ولو سمكة مملوكة بغير الحيازة فيه رد على ما حكم من مثل العلامة في التذكرة الى الحاق السمكة مطلقا بالدابة [illegible]
ان القصد الى الحيازة السمكة يستلزم القصد للحيازة جميع اجزائها وما يتعلق بها والفرق بين الدابة والسمكة
ان الدابة ملك الغير في الاصل واطلبها يقتضي التملك لا جزاءها مع كون الظاهر ان ما في بطنها البعيد وجود
في الصحراء او اقتلافها لم يدل الظاهر كونه قد ذهب عن المالك في العلف كله بخلاف السمكة فانها في الاصل من جملة

الباحات التي لا تملك الا بالحيازة مع النية والقصد وان حاز السمكة دون ما في بطنها لعدم علمه فلم يتوجه اليه القصد
والملك فرع القصد المتوقف على العلم وذكر مضمون هذا في المسالك واستشكل الاطلاق لعدم انحصار الدابة في
المملوكة والسمكة في غيرها واعتبر التقييد في كل منهما قوله على الاقوى في الاقوى الاكتفاء بمجرد الحيازة قوله والمراد
بالدينار المثقال لعله اي كغيره هذا الدينار المراد منه المثقال قوله ويشير الفقيه بالاكتفاء بهما هنا لان صحيح البزنطي
عن الرضا عليه السلام تضمن ان ما يجب الزكوة منه في مثله ففيه الخمس صحيح البزنطي حيث سأله عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب
الزكوة في مثله ففيه الخمس فخرج منه المراد من الكنز وهو ضمير مثله يرجع الى الموصول في الحديث دال على ان ما يجب
الزكوة في مثله اذا كان كنزا ففيه الخمس فيشمل المائتي درهم قوله وصحيح البزنطي دال عليه فانه نقل في منتقى صحيح البزنطي
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة
عشرين دينارا اقول تركيب الحديث يحتمل ان يكون ما فيه مفعول يبلغ وعشرين بدلا منه وان يكون فاعلا وعين العين
تفاوت وكذا معنى مثله على التقديرين فليطلبهم قوله مع ان الرواية هنا لا تدل عليه الرواية في المعدن لا تدل الا على
المائتي درهم وقد الحقها المص بالدنانير وقطع بها مع ان الرواية هنا تدل في الكنز دالة الا وصله البحث مع المص
في تعبيره في المعدن بقليل مع دلالة الرواية عليه واحتاط في الكنز مع دلالة رواية عليه الا الروايات صحيحتان قوله
نظرا الى الاسم لان اسم المعدن والمعادن المطلق يجب الخمس عليه في الاخبار وادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك
والرواية المتقدمة حجة عليهم فانها مقيدة لهذا الاطلاق في المنتهى ودعوى الاجماع في موضع الخلاف ظاهرة البطلان
قوله فيه دينار اي في المعدن قوله استنادا الى رواية في مرة وجه قصورها جهالة راويها وهو محمد بن علي بن ابي عبد الله
مع تناولها للذهب والفضة فقط وربما حملت على الاستحباب قوله ثم يعتبر الدينار او قيمته في الغوص قطعا والكنز المص
عن غيره ظاهره التشبيه هنا هذا اعتبار للمص حيث لم يذكر نصاب الغوص كغيره ووجه ان قوله الغوص يعلم منه نصاب
الغوص فيكتفي عن ذكره بهذا فان قلت عبارة يحتمل انه اعتبر فيه دينارا كما اعتبر هو في الغوص ويحتمل ما ذكره قلت

كان هذا من العبارة اظهر فلا يصلح للاعتذار قلت اعتبار الدينار في الغوص عند غيره ايضا وهو امر معلوم منه نقل من
المفيد من اعتبار العشرين دينارا نادر قوله في الثلثة المعدن والغوص والكنز قوله ويعتبر النصاب بعد المؤنة مطلقا اي
بعد المؤنة في المعدن والكنز والغوص وسواء اتفقت على ظهوره ام تأخرت ام تقدمت وتأخرت لا كالزكوة
باعتبار التفصيل المذكور فيها قوله سواء انتقلت اليه بشراء ام بغيره وان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء
هو خبر ابي عبيدة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وفيه شيء فتعديته الى مطلق
الانتقال كما صرح به في البيان مشكل لان في البيان وارض الذمي المنتقلة اليه من مسلم بالشراء او غيره وان
كانت رواية ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام بلفظ الشراء انتهى واكثر العبارات في هذا البحث عبر فيها بالشراء كالرواية
وما صرح به الشهيد رحمه الله اورد عليه المحقق الشيخ علي رحمه الله انه قياس بعد تعليله قول الشهيد بانه نظر الى الاشتراك في المعنى
قال والدي طاب ثراه بعد ايراد مضمون ما ذكر من اختصاص الرواية بالشراء وكان الوجه في ذلك عدم القائل بالفرق
ولا يخفى ما فيه انتهى ومعنى ما هنا ان الشراء وقع في الرواية والمراد مطلق الانتقال وربما اشعر بهذا قوله وان تضمن
بعض الاخبار لفظ الشراء فانه مشعر بان الخبر الآخر المعتبر وهو الانتقال مطلق وربما اشعر ايضا بان بعض الاخبار
مطلق فان وجد ارتفع الاشكال ويحتمل ان يكون ما ذكره الشارح بيانا لما دلت عليه عبارة المص ويكون قوله او
ان تضمن بعض الاخبار لفظ الشراء اشارة الى ان اطلاقه بخلاف ذلك ولا ينافيه قوله بعد وسواء كان كذا وكذا
لا اقول قوله عملا بالاطلاق وقوله بعده وعلى ما اخترناه لامكان حمل الاطلاق على الاظهر في الشرع او من اطلاق الارض
الشامل لجميع ما ذكر من غير اعتبار مطلق الانتقال في المقام تأمل قوله حيث يصح بيعها بناء على ما هو المشهور من جواز ذلك
تبعا للآثار المتصرف ومنع والدي وغيره دخولها في ملك المتصرف بالآثار وقيل من صور البيع الجائز في مصالح العسكر
وبيع ارباب الخمس منها شيئا على هذا الوجه كما افاده والدي قوله عملا بالاطلاق اي باطلاق الارض الشامل
لكل ارض الا ما يدخل تحت مطلق الانتقال بقرينة قوله وخصها الا قوله وخصها في المعتبر بالاولى اي بالارض

المعدة للزراعة قيل لكونه المتبادر من شراء الارض يمكن ان يقال يتبادر ربما هو اعم من ارض الزراعة وان
كانت اظهر فان شراء ارض فيها بناء للتجارة او الاجارة داخل في شراء الارض نعم مثل شراء البستان والدار ربما يقال
فهو من شراء الارض الا انه يصدق شراء الارض وان دخلت تحت اسم شيلهما وغيرهما كالبستان والدار مع
ان شراء ارض البستان والدار جاز فيدخل تحت مطلق الارض فاذا اشتراهما معا كان قد اشترى ارضها وغيرها
فيدخل الارض تحت الاطلاق فتامل قوله ومع ما اخترناه الخ اي على ما اخترناه من شمول الارض لمثل البستان
والدار فطريق معرفة الخمس ان تقوم مشغولة بما فيها باجرة للمالك بمعنى ان الارض اذا قومت بحيث يأخذ
اجرتها المالك كان لها قيمة معتد بها بخلاف ما اذا قومت مشغولة بحيث يكون الشاغل مستحق البقاء بغير
اجرة للمالك فانها تكون قيمتها سهلة بل ربما لم يكن لها قيمة فقوله باجرة متعلق بقوله تقوم باجرة حالكونها
مشغولة قوله والارتفاع اي ما يحصل من الغلة قوله ولا حولها ولا نصاب لاية اي ليس في هذا الخمس ما يعتبر
في غيره مما ذكر لعدم دخوله في شرط ما يعتبر فيه ذلك والنية لا تصح من الكافر ويحتمل كون وجوبها عن الاخذ في الامام
او نائبه لا عن الكافر بان ينويا عند الاخذ وجوبا لاخذ عليهما والتقرب عند الدفع وجوبه عليهما للتقرب
فيكون النية عنهما لا عنه لان صلاحية النائب في صلاحيتها عنه للاصالة وهذا معنى قول الدروس في وجوبها
على الامام او الحاكم نظر واقرب الوجوب عنهما لا عنه عند الاخذ والدفع كذا في شرح القواعد قوله ولا باقالة المسلم
له في البيع الاول لثبوته بالبيع فلا اقالة لا تؤثر السقوط وباقالة البيع الثاني عدم السقوط ظاهر مع احتمال
السقوط في الاقالة بناء على انها فسخ فبعد فسخ اصل البيع يسقط ما ترتب عليه لكن لما كان الفسخ من حين
الفسخ لا من اصل البيع ضعف هذا الاحتمال قوله ورواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق كما تبع العلامة
في هذا حيث جعله في الخبر الموثق من غير مراجعة في ذلك الوقت او انه رواه في غير التهذيب بطريق موثق والا
فالطريق في التهذيب صحيح وقد تنبه على هذا في المنتقى كذا والدروس الاتية قوله للاصل والشك في السبب قوله في

ا تقوم ح

الخ اخرج بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام وجواب المنع من المقدمة الاولى انه فيمنعه للاصل التردد ثم
الوجوب وبراءة الذمة والشك في كونه داخلا تحت الاكتساب مع الشك لا يخرج عن الاصل قوله والاول احسن لظهور
كونها غنيمة بالمعنى الاعم الخ اي القول بالوجوب احسن لظهور كونها غنيمة بالمعنى الاعم المدلول عليه بالاية والاخبار
فيلحق بالمكاسب والاشتراط في المكاسب حصول الكسب اختيارا ليخرج الميراث فيدخل الجميع من هذه الجهة للدليل الدال
على وجوبه يخرج عن المكاسب ودخول العقود المتوقفة على القبول كالصدقة والهبة اظهر لان قبولها نوع كسب
لهذا يجب قبول الهبة ونحوها حيث يجب الاكتساب كالاكتساب للنفقة حيث تجب فينتفي وجوب القبول حيث ينتفي
وجوب الاكتساب كالاكتساب للحج لكونه واجبا مشروطا ويؤيد هذا ان الاصحاب كثيرا ما يذكرون ان قبول الهبة
ونحوها اكتساب في صحيحة علي بن مهزيار يرشد الى الوجوب في الثلثة والتعبير بقوله يرشد للدلالة في الجملة من غير
صراحة حيث قال عليه السلام من جملة الرواية والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها
والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن والحديث طويل
او لكونه اعم منه من وجه اذ كونه اعم من وجه يصلح التخصيص لا ترجيح يصدق مع عدم الغوص كما ذكره والفقه
يظهر مما ذكره ولم يذكر زيادة الاجتماع وانفراد غيره لظهورها وعدم تعلق الغرض بها قوله ولم نقف على ماخذ
اخراجه لها منه اي اخراج المفيد للغنيمة من العموم فانه ذكر الغنيمة مجردة من حجة قوله للرواية عن الكاظم
رواية محمد بن علي بن ابي عبد الله قال سالت ابا الحسن عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن
معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والرواية وان كانت ضعيفة الا ان
الاجماع منقول على اعتبار النصاب ولا قائل باعتبار ما دون ذلك قوله وان العنبر الخ اي العنبر ان دخل في الغوص
فحكمه حكم الغوص وان لم يدخل فهو في حكم المكاسب ومثله في كونه بحكم المكاسب ما انتفى فيه الخمس مما ذكره لفقد شرط من
نقص عن النصاب مما اعتبر فيه النصاب قوله ربح واجبا ان يستطيع عام الاكتساب لا وجوب الفضلات السابقة

على عام الاستطاعة توضيحا انه ان استطاع عام الاكتساب لكن الاستطاعة من مؤنة ذلك العام وان كانت متقدمة
على عام الاكتساب يجب الخمس في الفضلات السابقة على عام الاستطاعة وان كانت من جملة ما استطاع به وكذا الزائد
عن الاستطاعة التي قرعن عامها وتركه لمحذوره ودخوله فيما تقدم قال في المسالك ولو استطاع الحج اعتبرت نفقته
من المؤن لكن جميع ذلك انما يستثنى من ربح عامه فلو استقر الوجوب فيما ان مضى الحول عليه ان لم يكن شرعا في
في الوجوب لم يستثن منه ما تجدد من المؤن فلو حصلت الاستطاعة للحج من فضلات في احوال متعددة وجب الخمس فيما
سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج في ذلك العام من جملة مؤنة السنة اذا صادف سير الرفقة حول تلك الفضلة
والا فكالفضلة المتقدمة كما لو كان اول حول الفضلة سنة الوجوب رمضان فيخرج شعبان المتعين بحولها قبل
القافلة الى الحج وقد تكلم عنه ما يكفي للحج في تلك يجب الخمس فيه في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك
السنة انتهى كلامه اعلى الله مقامه ونقلناه لتوضيح اجمال هذه المسئلة قوله وان كان في عام ... ان كان التلف في
عام الاكتساب لان التالف لا يتم مؤنته قوله ولو كان له مال آخر لا خمس فيه كما لو كان له مال لا خمس فيه كما لو كان
اخرج خمسه مثلا فيحتمل احتسابه مؤنة عام الاكتساب منه ... وهذا احتياط ويحتمل احتسابها من الكسب وهذا اقوى
لاعتبار استثناء المؤنة منه لكثيره ويحتمل احتسابها منهما وهذا اعدل بينه وبين اهل الخمس او مما في الحكم ونحوه
قوله كما يجب في ضمه ما لا خمس في اصله كالميراث والهبة على القول بعدم الخمس فيهما فلو حصل فيهما زيادة كان فيها الخمس و
كذا دون النصاب فيما تقدم ونحو ذلك من المهر وعوض الخلع وغيره قوله سوا اخرج الخمس اولا من العين ام القيمة كما
رد على ... الفرق ... تقدم الفرق بانه اذا اخرج من العين كانت الزيادة تابعة للعين فلا خمس فيها و
اذا اخرج القيمة ثم زادت وجب فيها ووجه عدم الفرق ان الزيادة مطلقا من الارباح والمكاسب فيدخل
ولا يخفى ان اصل هذا الحكم في المنتهى لا فرق بين جميع انواع الاكتساب في ذلك فلو زرع غرسا فزادت قيمته لزيادة
نمائه وجب عليه الخمس في الزيادة اما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه شيء انتهى في المنتهى قوله

لان

لان الحول معتبر فيه فيرد على ابن ادريس حيث اعتبره كما في الدروس قوله فانه مع تعجيله تخمينية اي فان المؤنة مع تعجيل
الخمس تخمينية بخلاف ما بعد العام والحول فانه يتحقق فيه تلك المؤنة والخمس يرجع ضميرانها الا الزيادة كما افاده والد
بعيد فلا يرد ما اورده عليه هذا التقدير قوله ولو حصل الربح في الحول مرتين اعتبر لكل خارج حول بانفراده في اي لو حصل
الربح دفعات اعتبر لكل حول بانفراده فاذا حصل الربح الاول كان ابتداء حول في ذلك الوقت وكذا الثاني في وكذا
فاشترك من الحول بين الاول والثاني توزيع المؤنة فيه على الخارجين ويختص الخارج من كل منهما بالمنفرد من الحول اولا
وآخرا وهكذا الثالث فما فوقه قال المحقق سبزواري ويتحقق بالثالث والثالثة من فوق اي المؤنة بالتأمل من الحول ان عرض لعمل
ما ذكره المحقق لما لو ربح ثلثة اشهر بعد الربح الاول ثم حصل الثاني في اشتركا في تسعة اشهر واختص الاول بالثلثة الثانية التي بعد
والثاني بثلثة بعد التسعة قوله ويقسم الخمس ستة اقسام على المشهور على الظاهر من الآية وصريح الرواية الآية قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقد اشتملت
على الستة بظاهر اللام والعطف يقتضي ذلك انما قيل لصريح الآية كالرواية لاحتمال اختصاص الخمس بين بسهم واحد منهم فقد
وسهم الرسول وربما قيل انه ذكر الله سبحانه للتبرك او بمعنى كون الخمس في التقرب الى الله وما بعده تخصيص بعد التعميم و
غير ذلك مما ذكر في الآية وبهذا ونحوه كانت دلالة الآية غير صريحة بل ظاهرة مما ذكر معا في رواية ربعي بن عبد الله مما
يؤيد ذلك الا ان الرواية فانها متعددة وصريحة في ذلك والقول الآخر غير المشهور انه يقسم خمسة اقسام ودليل القائل
ما تقدم قوله وليس له ان يتولى اخراجه بنفسه الى الاصناف مطلقا اي سواء قلنا بجواز ذلك الا ان ذلك مخصوص
بالنائب بنفسه تقدير جوازه لا يجوز لغيره قوله ولا لغير الحاكم الشرعي اي لا يجوز لغير الحاكم الشرعي ان يتولى ذلك كما لا يجوز
لمن يجب عليه الخمس ان فعل كل منهما ذلك ضمن قوله ويظهر من اطلاقه الخ اي يظهر من اطلاق المصنف حقه عليه السلام
الخمس الا نوابه من غير استثناء وما يأتي انه لا يحل من حقه حال الغيبة شيء الخبر في تقديمه المشهور بين الاصحاب انقسم المص في
باقي كتبه وقد وردت استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من ذلك فتباح هذه الثلثة مطلقا اي سواء كانت فيه الخمس

ام كانت باجمعها للامام فيدخل فيها البحث فيه وسواء في ذلك من يعتقد وغيره والمراد من الاول هو المناكح الامة المسبية

حال الغيبة وان كانت باجمعها للامام ومنها ما يتعلق به الخمس وهو التزوجة من الارباح كذلك ومعنى هذا ان ثمن الامة

وهو التزوجة مستثنى ايضا من الارباح التي يجب فيها الخمس فلا يجب الخمس فيها وهذا يرجع الى المؤنة المستثناة ظاهرا

وقوله من الارباح حال من الثمن والمهر والمراد من الثاني هو المساكن ثمن المسكن ايضا من الارباح وهذا ايضا يرجع

الى المؤنة والمراد من الثالث وهو المتاجر الشراء ممن لا يعتقد الخمس فلا يجب الخمس فيما اشتراه وكذا الشراء ممن لا يخمس

وان اعتقد وجوب الخمس **قوله** وتركه هنا اما اختصارا او اختيارا اي ترك المصنف هنا ما استثنى، ما استثناه في

غير هذا الكتاب اما اختصارا او انه اختار هنا عدم الاستثناء لانه قول الجماعة من الاصحاب فاختار ما يوافق هذا القول

والظاهر الاول هو كونه اختصارا لانه ادعى في البيان اطباق الامامية على استثناء ما ذكر نظرا الى ان شذوذ

المخالف لا يقدح في هذا الاطباق فالحمل على الاختصار اولى لظهوره مما ذكر **قوله** والمراد بهم هنا اي في الخمس الا

بالمساكين ما يدخل تحته الفقراء بخلاف الزكوة كما تقدم وهذا الحكم ثابت في كل موضع يذكر فيه المساكين منفردا بن

من دون ضميمة الفقراء او منه يعلم ذكر الفقراء منفردين فتامل **قوله** المنتسبين الى هاشم بالاب دون الام ودون

المنتسبين الى المطلب اخي هاشم على اشهر القولين في الظاهر ان يقال على اشهر الاقوال فانها ثلثة وهي الانتساب بالاب

الى هاشم والانتساب بالام والانتساب الى المطلب كما ذهب اليه الكتبي في هذا بذكر الثالث بعده والمراد بالقولين

الانتساب الى هاشم بالاب والانتساب الى اخيه المطلب واشهرها الاول ويدل على الاول هو انتسابهم الى هاشم بالاب دون

الام استعمال اهل اللغة فانهم يقولون تميمي لمن انتسب بالاب فيدل على انه موضوع اللغة وما خالفه مما استعمل ايضا

في المنتسب بالام يحمل على المجاز ولو حمل على الحقيقة ايضا لزم منه الاشتراك والمجاز خير منه كما هو مقرر ومرسلة حماد

بن عيسى عن الكاظم عليه السلام مما يدل عليه حيث قال فيها ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان الصدقة تحل

له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول   ويدل على الثاني وهو عدم دخول بني المطلب اصالة عدم استحقاقهم

يمكن ان يكون في قوله اشهر القولين اشارة الى ان الثالث لا شهرة فيه باعتبار صيغة اشهر منه

مضافا الى دلالة عدم استحقاقهم من الاخبار كما في مرسلة حماد وايضا عن ابي عبد الله عليه السلام ابي الحسن عليه السلام حيث قال وهم [الذين]

الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من اهل بيوتات قريش

ولا من العرب احد ونحوها في الاصالة يقوى ضعف الارسال في قوله اولادا ومن كانت امه الخ ولا الزايد **قوله** واستضعافا

لما استدل به القائل بها من الاخبار وقصوره من الدلالة استضعافا معطوف على قوله اصالة مع اعتبار الاضافة

وما استدل به رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله

جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم والرواية ضعيفة بالحسن بن علي بن فضال ومع قصور الدلالة فيها ظاهر كما افاده

والدرس سره ويمكن ان يكون المراد ان القائل بهذا استدل ايضا بقوله في الخبر بعد ذكر وجه الضعف مع ذلك فليس والا

على المطلب مع انه قال بعد قوله ما كان فيه سعتهم ثم قال عليه السلام ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة

ان اصل هذا الخبر واحد وهو ما دل على التخصيص بعموم القرآن **قوله** والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو ممنوع بل هو

اعم منها ومن المجاز خصوصا مع وجود المعارض يمكن ان يريد في المعارض استعمال اهل اللغة في الاول كما مر

بخلاف الثاني وان يريد به لزوم الاشتراك او يرد على هذا الدرس سره ان الاطلاق ليس اعم من الحقيقة

والمجاز بل هو علامة الحقيقة والا لما فهم معنى من اللفظ نعم اذا وجد المعارض من لزوم الاشتراك يصار الى المجاز

لاجل المعارض هنا كذلك فكان الاولى في الجواب ان يقال ان يكون الاصل في الاطلاق الحقيقة مسلم لكنه

يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فيجب العدول الى المجاز فتامل **قوله** وقد جنينا داي جني منقد

بقوله وعلى الثاني اصالة عدم الاستحقاق **قوله** وفيه نظر بين ومن ثم ذهب ابن الجنيد وذكر من الاستدلال على اعتبار

فقر اليتامى ما ذكر نظر ووجه النظر يظهر بعضه من قوله ومن ثم الى ان قال ذهب جماعة الى عدم اعتبار الفقر في اليتامى

لان اليتامى قسيم للمساكين في الآية والتقسيم يقتضي المغايرة بين الاقسام ولو سلم عدم اعتبار الفقر

فيهم لان ضمير عدمه يرجع الى عدم اعتبار فقرهم فيكون بمعنى عدم العدم نظرا الى ان الآية لا يقتضي المباينة فلا

بيانه جعلهم قسيما كونهم غير فقراء لان القسيم يكفي فيه المغايرة من وجه والمغايرة من حيث اليتم كافية فيخرج
لا مخصص لليتامى بالفقراء فيبقى العموم المستفاد من الجمع المعرف على عمومه وبقي من وجوه النظر ان كونه عوضا
لا يلزم منه ان يعتبر في العوض كل ما اعتبر في المعوض ان سلم اعتبار ذلك في المعوض والا فقد سبق الكلام فيه ايضا
وايضا على تقدير التسليم يمكن ان يقال الخمس من حيث هو عوض الزكوة من حيث هي لا باعتبار كل فرد فرد كل منهما
كما ان الزكوة لا يعتبر في بعض افراد مستحقيها ذلك كالعاملين فكذا الخمس وهذا الوجه افاده والدي طاب ثراه
وكون الامام عليه السلام يقسمه بينهم على قدر حاجتهم والفاضل له والمعوز عليه قاله في المسالك وهو المشهور بين الاصحاب
وبه جزم ابن سلار وانكره ابن ادريس لمخالفته لظاهر الآية المقتضية لتخصيص كل صنف بحصة معينة و
التفضيل قاطع للشركة والزيادة على النص نسخ للقرآن بخبر الآحاد او ما دونه ولانتفاء فائدة القسمة
والتقدير وهو متجه ولا مخالفة لاجلاء الاصحاب في توقف العلامة في التحرير لذلك انتهى وربما كان هذا ايضا
من وجوه النظر قوله وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه الخ اي ظاهرهم في ابن السبيل عدم الخلاف في اشتراط فقره
والا فدليل اليتيم يجري فيه ايضا من عدم اشتراط الفقر ويشكل فيه بما تقدم من كونه المنقطع به الى آخر ما ذكر
فتامل قوله مع وجوده اي عدم الخلاف مع وجوده الى الايمان المومن المفهوم من الايمان قوله ولانه صلة
ومواداة والمخالف بعيد عنهما وفيهما نظر اي في الدليلين المذكورين ووجه امكان الفرق بين العوض
والمعوض وامكان عدم بعد المخالف عن الصلة والموادة مطلقا بل من حيث المحادة ونحوها نعم اعتباره
اولى وبهذا لا ريب فيه قوله ومنه سمي نفلا اي كونه الذي يريد به على قبيله سمي نفلا لان النفل الزيادة و
النافلة الزيادة على الفرض قوله وفتحها مع المد اي مع مد الهمزة حال الفتح قوله وما يكون بها اي بالرؤس
والبطون ويحتمل دخول ما تقدمها وان ينبني على الاول باعتبار الافراد قوله وذلك في غير ارضه المختصة
به المراد برؤس الجبال وبطون الاودية وبها معا تقدمها غير ارضه المختصة به كالمفتوحة عنوة وغيرها

في ارضه عليه السلام قوله المنقولة وغير المنقولة القدواة وغيره القطائع قوله وقيل بالفقراء مطلقا
لضعف المخصص هو قوي قيل مطلق لغيره الاطلاق الاول بمعنى عدم التخصيص بفقراء البلد والجيران بل يجوز
لغيرهم وهذا اقوى لضعف ما دل على التخصيص وهو رواية ضعيفة والاطلاق الثاني معناه عدم التخصيص بالفقراء
كغير الميراث والعمومات تتناول الجميع والله تعالى اعلم **كتاب الصوم** قوله هنا لا كما سيأتي التنبيه عليه
بما يدل على ان هذا القيد ونحوه ينبغي اعتباره ان كان تعريفا قوله على اصح القولين القول الآخر عدم
الافساد بوطي الدابة والغلام ودبر المراة وتردد في الشرائع في الغلام والدابة قوله لا مطلق طلبه وان كان
محرما ايضا الا ان الاحكام الآتية لا تجري فيه يريد به ان المصنف ذكر الاستمناء ولم يقيده بحصوله لان الصيغة
تدل على طلب الفعل وهو اتم من الحصول معه وطلبه او مطلق طلبه وان كان محرما ايضا لكن الاحكام الآتية التي تترتب
على الاستمناء وغيره لا يترتب على مطلق الطلب ايجابا بانه محرم ايضا في الصوم وغيره فيدخل الصوم قوله وفي حكمه
النظر الخ اي في حكم الاستمناء او كان من عادته الامناء بالنظر او الملامسة والتقبيل ونحوه والتخيل لمعتاد الامناء
بغير ذلك مع الامناء فان هذا وان لم يكن معه طلب لكنه من حيث ترتب ذلك عليه كان كالطلب فيقول المصنف اي
مع حصوله وهو قيد لقوله وفي حكمه النظر وما بعده قوله مع علمه بها ليلا اي لا مطلق البقاء وربما اشعر البقاء
بالعلم فيكون قوله مع علمه توضيحيا وفي قوله مع علمه بها ليلا اشارة الى ان البقاء الى النهار رؤيته الغسل قبل الفجر
بان نوى ذلك لا يفعله قوله حتى فرض غير العلم بالجنابة الى لما كان قول المصنف ومعاودة النوم جنبا بعد انتباهتين
يصدق اذا احتلم فانتبه ثم نام فانتبه الى طلوع الفجر فانه يتحقق معاودة النوم جنبا بعد انتباهتين وهذا لا يوجب
الحكم بالقضاء والكفارة قيده بقوله حتى فرض غير العلم بالجنابة وهذا يدخل تحت المحتلم وغيره ويدخل تحت الاطلاق
المحتلم ايضا طلوع الفجر عليه جنبا وعدمه فلذا قيده بقوله اذا طلع عليه الفجر جنبا لا بمجرد النوم كذلك بعد انتباهتين
وهذه القيود تظهر فائدتها بما ياتي على ان يكون ما ذكره تعريفا للصوم الخ قوله بقرينة المقام اي المقام دال على التقييد

٢٥١

بالواجب فمن لا يجب عليه صيام شهر رمضان مثلا خارج عن ذلك قوله والحكم في الستة الباقية قطعي فان في شمول
وسنده غير صالح كان مراده رحمه الله ان الحكم في الستة مقطوع به عنده وعند الاكثر والا فقد تقدم الخلاف في بعض
افراد الجماع وكفارة الستة الباقية رد الخلاف في الغبار ايضا وكتب طاب ثراه على قوله وسنده غير صالح ما صورته استدل
الشيخ في التهذيب بثلث روايات تضمنت ان من اجنب ليلا واصبح جنبا فعليه الكفارة وفي بعضها تصريح ببقائه على الجنابة
متعمدا وليس فيه اشعار بتعمد النوم اصلا ومع ذلك ففي طريقها ضعف وحملها لم يصرح فيها بالتعمد عليه لو احتيج اليه
اولا والشيخ حملها على من نام ثالث نظرا منه الى انه جمع بين الروايات وتبعه جماعة الا المحقق في الشرائع فانه ذهب
الحكم فيه الاول فقصروا عليه وما احسن ما قيل رب مشهور لا اصل له انتهى قوله ودخل في التعمد الجاهل بتحريمها وافسادها
دخوله لكونه متعمدا فعل المنافي في الواقع ولكونه يلحق بالعامد الآية قوله والمكره عليه لو بالتخويف فباشر بنفسه
على الاقوى خلافا لقول الشيخ في المبسوط بفساد صومه لانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق انه فعل المفطر
اختيارا فوجب عليه القضاء والخلاف في هذا الفرد واما التخويف بما فوق ذلك فلا خلاف فيه وضعف قول الشيخ
تحقق الاكراه بما ذكره وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه يشمله ولا خيرة له اذ ليس المفطر
اختياره فلا يتوجه اليه النهي قال في المسالك واما الاكراه فان بلغ حدا يرفع قصده او يذهب اختياره كالموجود
قاهر بضرب شديد وتخويف عظيم بحيث لم يملك امره ولم يمكنه التحرز من الفعل فلا قضاء وان لم يبلغ ذلك الحد بان توعده
بفعل لا يليق بحاله او بعده من المشايخ بضرب او شتم او نحوهما وشهدت القرائن بايقاعه ان لم يفعل الا انه
اختياره لم يذهب وقصده لم يرتفع ففي قضاء الصوم قولان انتهى قوله واعلم ان ظاهر العبارة الخ اي ظاهر عبارة
المص وهو قوله وهو الكف الخ انه تعريف للصوم كما هو عادتهم في ذكر مثل هذا في تعريفه ولكنه على هذا غير تام اذ ليس مطلق
الكف عن هذه المذكورات صوما بل هو باقيه الشرائط من العقود لكونه نهارا ومطابقة الاقتضاء بعيد حصوله والبقاء
على الجنابة مع العلم وتقييد الاكتساب بين بكونهما متغيرين لها وبشرط طلوع الفجر وبالاخلال بذكر النية وغير ذلك

قوله

قوله ويمكن ان يكون تجوز فيه ببيان احكامه الخ اي يمكن ان يقال ان المص لم يقصد التعريف بل تجوز بذكر احكامه
بمعنى انه اتى بها تعريفا في الجملة او انه تجوز في جعل ما ذكر تعريفا بان اكتفى ببعض التعريف ويؤيده كونه غير تعريف تام
انه لم يتعرض غالبا للتعريف غيره من العبادات لا غيرها في الكتاب بل احترز به عما وقع نادرا كتعريف الطهارة وغيرها قوله
واما دخله من حيث جعله كفا وهو امر عدمي فيقال بل التاويل لانه قد اعترض اشهد الاقران من العلماء على من ادخل الكف
في التعريف بناء على انه امر عدمي لانه بمعنى منع النفس وهو يقول لما معنى انه لا يفعل ما ذكر ولهذا عدل بعضهم عنه الى
توطين النفس كالعلامة والشهيد رحمهما الله وقد لما كان الكف محتملا لذلك ولان المكلف اعتبر كونه غير عدمي قال رحمه الله
انه يمكن تاويله بارادة العزم على الضد او توطين النفس على فعل الضد فيستقيم معنى الكف وحاصله ان الكف
يراد منه ذلك وهو قابل له واحتمال معنى العدم يمكن عدم اعتباره منه فالكف بهذا المعنى صحيح وهذا لا ينافي تسليم
كون الكف عدميا بل حاصل كلامه انه قد يكون عدميا وهو غير مراد وقد لا يكون كذلك فيصح ادخاله في التعريف
ويمكن ان يقال ان الكف من افعال القلب من غير ملاحظة المعنى العدمي الذي لا يدخل في افعال القلب قوله وانما اقتصر
على الكف مراعاة لمعناه اللغوي اي لم يقل الكف هنا نظرا الى المعنى اللغوي للصوم وهو الامساك فان معنى الكف او
انه اقتصر عليه ولم يقل كف النفس او توطين النفس لكن هذا من جملة الاعتذار للمص في عدم كونه تعريفا قوله بعد انتباهه
واحدة فاصبح جنبا الخ لم يقيده هنا بقوله بعد العلم بالجنابة ليشمل المحتلم الكف بالتقييد بقصد للطهور من قوله اما
النومة الاولى فلا شيء عليه فيها وتوضيح هذا انه اذا نام بعد الجنابة عمدا او بعد علمه بالجنابة ومع الا فيصبح فلا شيء عليه
فاذا انتبه ثم نام ثانيا فاصبح فعليه القضاء ولكن يشترط فيهما احتمال الانتباه عادة كما لو كان معتاد الانتباه او
احتمال الانتباه ولو لم يكن معتادا فلو انتفى ذلك كان حكمه من اول نومه باثنا او نا في الضمير كتعمد البقاء فيلزمه القضاء
والكفارة واما نومة الاولى فلا شيء عليه فيها من القضاء والكفارة وان طلع الفجر لكن بالشرطين المذكورين من وجوب
نية الاغتسال او احتمال الانتباه وقوله بشرطيه قيد لقوله لا شيء وضميره يرجع الى الجنب او الفجر قال المحقق في الشرائع

ومعاودة الجنب للنوم ثانيا حتى يطلع الفجر ثانيا بالغسل انتهى وقال في المدارك وقول المصنف ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة
وهو انما يصح اذا كانت جنابة من احتلام فلو قال ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر لكان حسنا انتهى قوله في لفظ ثانيا
حال من النوم بمعنى اعادة مرة ثانية والحال لتحصيل التأكيد ويحتمل التأسيس اي ثالثة ورابعة ومن نيته الغسل المحتلم وغيره
وكونه حالا من المعاودة بعيد لفظا ومعنى وكان ينبغي على هذا ان يقال ثانية لتانيث لفظ المعاودة ومراده بقوله
وهو انما يصح الخ ان المعاودة الثانية تتحقق بمعاودة قبلها والمعاودة الاولى تكون بالنوم الاول بعد الانتباه
من الجنابة وهذا لا يتحقق في الجنب بغير احتلام مع ان الحكم فيهما واحد على ان قوله ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر
لا يظهر منه نومه بعد العلم بالجنابة في الاحتلام فانه يدخل فيه النوم الثاني بعد نوم الاحتلام مع ان هذه نومة
اولى في هذا الحكم **قوله** بان غمس راسه مع في الماء دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن احب غسل الراس ودلت عليه
الاخبار الصحيحة فلا يرد احتمال ارادة جميع البدن من الارتماس مع اعتبار الدفعة فيه تأمل **قوله** وحيث يكون الارتماس في
غسل مشروع يقع فاسدا مع التعمد للنهي الفرق بين هذا والصوم ان النهي في الصوم عن امر خارج عن العبادة فلا تعلق
وفي الغسل تعلق بنفس العبادة فتفسد والناسي غير مكلف فيصح منه ويشكل الاستدلال برفع الخطأ للجاهل كالناسي
فان فيه فتح باب العلم بترك التعلم ولا يجري التحريم والفساد من الخطأ امر دون هذا فلهذا يجعلون الجاهل بالعالم
بغافل مع آل علي بخصوصهم دليل فلا قربا ثانيا بحمل تأمل **قوله** ظنا ان الليل دخل نظرا عدم تقييدها بامكان المراعاة
لظهوره مما سبق **قوله** واكتفى عن تقييد ظن الليل بظهور الخطأ فانه يقتضي اعتقاد خلافه اي قول المصنف او تناول المفطر
من دون مراعاة كان ينبغي تقييده بقوله ظانا دخول الليل او بقاءه واكتفى عن هذا القيد بقوله فاخطأ فان الخطأ
يقتضي انه كان معتقدا خلافه بمعنى ظنا والاعتقاد ويطلق على الظن فانه اعتقاد راجح مع عدم المنع من التقييد **قوله**
فما ساوى ذلك ظنا فاخطأ **قوله** فلا قضاء فيهما اي في الحالين وهما استصحاب الليل او النهار وفي التردد بشرط القضاء
في الثاني وهو استصحاب النهار دون الاول وهو استصحاب الليل او الفرق بينهما باعتضاد ظنه بالاصل في الاول

وبخلاف الاصل في الثاني **قوله** فلذلك نسبه الى القيل لقصور الاخبار عن التقصير فان سقوط القضاء مع ذلك
ضعيف مع اعلم ان الاخبار بسقوط القضاء معتبرة كصحيحة زرارة وغيره دالة على عدم القضاء صريحا لكن بقصور دلالتها
من حيث الاستدلال بها على سقوط القضاء مع التقصير في المراعاة الممكنة ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لرجل
ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وفي صحيح آخر وقت المغرب اذا غاب القرص فان
رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وشمولها لغيره
نظرا ان مراده قصورها عن الدلالة مع التقصير لا قصورها عن الدلالة على عدم القضاء **قوله** وظاهر القائلين
انه لا كفارة مطلقا القائلين مضبوط بخطه بفتح اللام وظاهره ان المراد بالقائلين القائل بوجوب القضاء
والقائل بعدمه فقوله واقتضى حكم الثاني بقي في الفائدة ذكر قول المصنف بوجوب القضاء ثم ذكر قول غيره بعد ما لم يترتب
عليهما الاشكال الذي ذكره ويحتمل ان يريد بالقائلين الفاضلين او الشيخ والفاضلين ويبعده ان الاشكال
الآتي مبني على القولين المذكورين وحاصله ان ظاهر من قال بوجوب القضاء ومن قال بعدمه انه لا كفارة مطلقا
اي مع امكان المراعاة وعدمها سواء كان مستصحب الليل ام النهار باعتبار مجموع القولين ويشكل القول بعدم الكفارة
مع امكان المراعاة والقدرة على تحصيل العلم في القسم الثاني وهو مستصحب النهار لتحريم التناول على هذا الوجه اي على
وجه يمكن المراعاة في هذا القسم مع وقوع الافطار في نهار يجب صومه والمعتبر غير معذور وان حصل الظن فان الظن
لا يفيد مع امكان تحصيل العلم بل يمكن القول بوجوب الكفارة حينئذ وان لم يظهر الخطأ لاستمرار الاشتباه ولاقدامه على
ذلك من غير عذر بناء على اصالة عدم الدخول مع النهي عن الافطار **قوله** واما وجوب الكفارة على القول المحكي
فواضح يظهر من هذا ان ما تقدم من الاشكال انما على القول الاول اي يمكن اعتبار بقاء عليهما وذكر هذا لاجل كونه
اوضح ووجه كونه اوضح عدم المراعاة فيه ووقوعه في نهار يجب صومه واصالة عدم الدخول بحالها في التعبير بلفظ
الموهم ترتب الظن عليها **قوله** وعبارة المصنف هنا جيدة لولا اطلاق عدم الكفارة اي لولا اطلاقها الشامل للمستصحب

النهار في وجوب القضاء فقط قوله واعلم ان المص رحمه الله حاصل هذا الكلام وتوضيحه يحتاج الى بيان عبارتهم وتعبت
هكذا الواقع الظن الموهمة يجب القضاء والوظن لم يفطر لم يف صومه فلا قضاء والمتعارف من الوهم الطرف
المرجوح فنفي الموجبة لحصول الوهم ومعه يحصل ظن العدم فح يجب القضاء والكفارة فلا يناسب حمل الوهم في كلامهم
على ظاهره بل المراد بالظن وهذا لا يتوهم في كلام المص حيث قال الواقع لظلمة موهما ظانا فيضاد حال كونه ظانا وفي
هذه العبارة لا يمكن الجمع بين الوهم والظن ففي جمعه بينهما بهذا التركيب تنبيه على ان مرادهم بالوهم الحاصل
الموهمة الظن واطلاق الوهم على الظن صحيح الا انه يرد على كلامهم ح انه اذا كان المراد الظن في صورة
القضاء وعدمه فكيف يجب القضاء مع ظن ولا يجب مع آخر الا ان يقال بالفرق بين مراتب الظن فيراد من
الوهم اوّلها ومن الظن ما زاد عنه وبهذا الفرق صرح بعضهم وهذا امر لا يكاد ينضبط ولا تحقيق ترك جوابه
لظهوره ولو حمل على ما ذكره المص في بعض تحقيقاته من ان الوهم ترجيح احد الطرفين لامارة غير شرعية
والظن الترجيح لامارة شرعية فهذا مع غرابته لا يفيد لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الآيات
الباعثة على حصوله سواء كانت شرعية ام غير شرعية فلا يتم التوجيه قوله مع تحفظ كذلك اي مع عدم رجوع
من الحلق اختيارا والا وجبت الكفارة ايضا قوله وان كان مع عدمه اي مع عدم كونه قادرا او مع
القدرة وتذكير الضمير باعتبار المجموع قوله والا فكالاول اي ان كان ممن لا يسوغ له تقليده فهو كالاول في
وجوب القضاء والكفارة وفي الاول احتمال آخر وهو الاطلاق الشامل لكل مخبر ولم يذكره اكتفاء بكون الاحتمال
الذي ذكره متناولا له مع ان في قوله فكالاول ايماء اليه قوله والذي صرح به جماعة ان المراد هو الاول اي ولو اذا
ما كان قادرا على المراعاة قوله متجه مطلقا سواء قدر على المراعاة ام لا قوله وربما فرق كما في قوله ربما
ايماء اليه في هذا القول من ان العدلين حجة مع امكان تحصيل العلم والفرض هنا الامكان قوله ويفهم من
القيد اي يفهم من قوله ونظيره الخلاف انه مع عدم ظهوره في الصورتين لا قضاء حيث انه قيد فيهما وعدم

ظهوره في الصورتين لا قضاء وحيث انه قيد فيهما وعدم ظهوره اما بالموافقة او باستمرار الاشتباه وفي
الصورتين لا قضاء وهذا يتم في الثاني وهو الواجب بقاء الليل بدون الاول وهو الواجب دخوله
للنهي عن الافطار المقتضي للفساد والذي يناسب الاصل في الاول وجوب القضاء والكفارة ما لم تظهر الموافقة
فان ظهر سقط الاثم خاصة قوله في تكفير الجاهل اي في وجوب الكفارة عليه فهو مصدر مضاف الى الفاعل قوله لكن
يفهم منه ان الاعتياد وفي آخر يفهم من قول المص حيث انه اعتبر القصد وقال خصوصا مع الاعتياد ان الاعتياد
وحده غير كاف في وجوب الكفارة والاقوى الاكتفاء به لان الشرع يترتب عليه ما يترتب على القصد ويلزمه ذلك
قوله والاقوى عدم القضاء بدونهما لا ينافي هذا ما تقدم في وجه وجوب القضاء فان ذلك لمجرد نقل ما
يستدل به على ما ذكره المص من وجوب القضاء وهذا ترجيح لما اختاره وحاصله ان الاقوى عدم القضاء
بدون الوصفين وهما القصد والاعتياد وسواء اجتمعا ام انفردا وان حصل الاثم كغيره مما ذكر من
المنهيات التي لا يتعلق النهي فيها بالعبادة وما في معناها اذ لا دلالة للتحريم على الفساد مع عدم ذلك لانه
اعم منه فلا تدل عليه الا اذا ورد نص في مثله بالفساد كالاكل والشرب والجماع ونظائرها فانه لولا النص
فيها بالفساد لم تكن مفسدة وحيث لا نص فالتحريم فقط قوله تكرر الوطء مطلقا اي سواء تخلل
التكفير ام لا وسواء اتحد الجنس او الوقت ام لا وسواء اختلفت الايام ام لا وقوله ولو في اليوم
لا ينافي دخوله تحت الاطلاق قوله بعد النزع اي النزع بالكل قوله والوقت ظاهره ان مراده بالوقت
اليوم حيث انه وقع في مقابل الايام قوله وقيل تكرر مطلقا اي وان جعلت الشروط قوله لزم عدم
تكراره في اليوم الواحد مطلقا اي مع الشرائط وعدمها ونظائره ايضا عدم الفرق بين الجماع وغيره
قوله وله وجه والواسطة ضعيفة الظاهر ان المراد بالواسطة المشهور وهو كونها واحدة مع ما قبله
فانها وسط بين التكرر مطلقا وعدمه مطلقا ويؤيده قوله في التكرر مطلقا وله وجه وقوله في عدم التكرر

مطلقا وهو متجه وكان وجه الضعف عدم تحقق الاجماع مع الخلاف المذكور مما يظهر من وجهي القولين الاولين
وذكر والدي المرحوم طاب ثراه هنا احتمالات منها ان يريد بالواسطة الفرق بين اليوم الواحد وغيره في تحقق
الافساد بالسبب الاول ووجه الضعف ان العلة مشتركة والفارق غير واضح الوجه ومنها ان يريد بالواسطة
الاعم من الثلثة المذكورة لانها بين القول بالتكرار مطلقا وعدمه في اليوم الواحد مطلقا واسطة ومنها ان
يراد بها الملاحظة المذكورة في كلامه نظرا الى ان الافساد انما يتحقق بالفعل الاول ووجه الضعف منع الانحصار
في السبب الاول لما انه يحرم عليه من فعل المفسد تكرار ذلك ومنها ان يريد بها التكرار مطلقا لانه واسطة بين
القول بالاتحاد على تقدير اتحاد الجنس والوقت وعدم تخلل التكفير وبين القول بالاتحاد مطلقا سواء اتحد
الوقت ام لا وسواء كفر ام لا انتهى كلامه والمرحوم ملخصا وقال في المسالك لا ريب في تكرره مع اختلاف الايام
مطلق واما في اليوم الواحد فالاصح تكرره بتكرر الجماع ومع تخلل التكفير ومع اختلاف نوع الموجب الثابت
اتفاقا ونقل في الدروس لا يتكرر مطلقا وفي المهذب اجماعا واختار المحقق الشيخ علي تكرره مطلقا والاصح
ان لم يكن سبق الاجماع على خلافه انتهى وهذا الكلام جيد يفيد توضيح ما هنا قوله وتحقق تعدد الاكل والشرب
بالازدراد لان كل واحد منه يصدق عليه الاكل نعم في الشرب يتجه ما ذكره من الاتصال العرفي ويحتمل الاكل في الزمان
على الاتحاد في الاكل مع تعدد الازدراد ويدفعه انه يصدق على الازدراد مرة واحدة فتأمل قوله وقد يجتمع في
حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة اللف والنشر على الترتيب ويمكن فرضه غير مرتب ايضا ويلزم
الزوج حكم الاكراه والزوجة حكم المطاوعة ومثله العكس والمراد بالحالة الواحدة ما يمكن فيها الجمع بينهما لاجتماعهما
مطلق قوله ولا فرق في الاكراه بين المجبورة كتب طاب ثراه في الحاشية نبه بالاطلاق على خلاف الشيخ رحمه الله
حيث اوجب القضاء على المضروبة دون المجبورة انتهى قوله فيتعين القضاء مطلقا اي سواء في ذلك المجبورة
المضروبة قوله ويعلم منه ان صوم المميز صحيح اي يعلم من قول المصنف ويعتبر في الصحة التمييز ان صوم المميز

صحيح حيث اعتبره في الصحة فيكون شرعيا بناء على ان الشرعي يوصف بالصحة دون غيره وبهذا صرح في الدروس
فحمل ما هنا عليه ويمكن الفرق بين الصحة والشرعية بمعنى انه لا يلزم من الصحة الشرعية بان الصحة من احكام الوضع
وهو لا يتوقف على التكليف فلا يستلزم الشرعية والاولى ان يقال ان صوم المميز تمريني لا شرعي لعدم دخوله في
الاحكام الشرعية ويمكن مع التمرين الوصف بالصحة كما ذكره من انه من احكام الوضع وهي توصف بالصحة فان
المميز اذا اتى بالفعل على وجهه صح ان يقال صحيح وعلى غير وجهه باطل او فاسد وقد خالف بعضهم فنفى الامرين الصحة
والشرعية واما المجنون فمنتفيان في حقه التمرين والشرعي لانتفاء التمييز وانتفاء الشرعي ظاهر ويشمل الاطلاق
ذلك في مطلق المجنون لوجود التمييز في بعض المجانين قوله وكذا يعتبر فيهما الغسل بعده اي كما يعتبر في شرط الصحة
الخلو من الحيض والنفاس يعتبر ايضا معه الغسل لانه لا يصح الصوم بمجرد الانقطاع بل مع الغسل عند المصنف فكان عليه
ان يقول والخلو منهما مع الغسل بعدهما لان الخلو منهما لا يدل على الغسل كما ان الخلو منهما لا يدل على الغسل في شرط الوجوب
المتقدم لانه يجب بدون الغسل وقد ذكر هناك الخلو منهما فقط فكما لا يدل هناك مع عدم الاحتياج اليه هناك وجوابا
الاحتياج اليه في شرط الوجوب ان المراد بالحيض والنفاس نفس الدم فيجب على من انقطع عنها بدون الغسل بخلاف الصحة
فانه يشترط فيها مع الخلو الغسل فلا اكتفاء بالخلو فيها فيناسب وضمير فيه يرجع الى الوجوب او الى الشرط قوله كغيره اي كغير
الصوم او كغير الكافر وضمير معه يرجع الى الكفر قوله ويتخير من المستحاضة قد اطلق المصنف الغسل حملا اولا
الغسل النهاري وان كان واحدا كغسل الصبح او الظهرين لو حصل الموجب بعد الفجر وهذا شرط في صوم اليوم الحاضر او
على مطلق الغسل سواء كان ليليا ام نهاريا لكن بالنسبة الى اليوم المقبل وفائدته تظهر فيما لو وجب غسل العشائين
ولم يجب غسل نهاري المقبل فيكون غسل العشائين شرطا في صحة المقبل ويمكن ان يريد المصنف كون الغسل مطلقا اي
نهاريا وغيره شرطا في صحة الصوم مطلقا اي حاضرا كان او مستقبلا نظرا الى الاطلاق في النص وقوله والاول
اجود يحتمل وجهين احدهما حمل الغسل على النهاري فقط لان غسل العشائين وما للليل لا يجب الا بعد انقضاء اليوم

احاضر فلا دخل له فيه ليكون شرطا في صحته نعم هو شرط في المستقبل واذا جامع غسل الصبح النهار عنه كونه في رجع
الى النهار الثاني في ان يكون المراد بالاول مطلق الغسل بالنسبة الى المقبل فانه اول بالنسبة الى ما بعده او المراد
به احد الامرين المردد بينهما او المحتمل للامرين ووجه كونه اجود شموله لما اذا لم يجب غسل الصبح المقبل فيكون
غسل العشائين شرطا فيه ويرجح هذا دخول المجتمع غسل العشائين مع غسل الصبح فليتم قوله بان نذره سفرا
اي نذر ان يصوم في السفر اي يوقعه فيه قوله وان كان النذر في حال السفر اي لا يكفي نذره في حال السفر
غير التقييد لتوهم ان النذر في السفر يغني عن القيد وحاصله ان التقييد لا بد منه وان كان النذر في حال
السفر قوله لذلك اي لنية ولاية السفر قوله صوم الواجب مطلقا اي سواء قيده بام لا وسواء المنذور وغيره
قوله ولكن النية وللشيخ هذا متعلق بالصبي فقط لوجوبه على الصبية حتى وما تقدم من ادخالهما من الشارح
مبني على التسع قوله وان كان الندب اولا لانه اقرب الى الفعل عن البالغ قوله اما الصوم فيكفي فيه احتمال
معناه انه اذا ظن القدرة بالصوم افطر ولا يتوقف الصوم على ظن عدم القدرة بل يكفي فيه احتمال الامكان
شك انه لا يحصل الجزم لا من يصوم قوله فلو اخرها عن اي عن وقت ذكرها لوقوع بعض الصوم بغير نية
عمدا او السهو مغتفر قوله وهذا يدل على اختياره الاجزاء بالواحدة ودلالته من حيث الاولوية فانه يدل
على ان تجزيها مجزي والا لما تحققت الاولوية قوله وفي الكتابين على التردد في البيان قوله وفي اولوية
تعددها عند المجتزي بالواحدة انه لم يقل في جواز تعددها وان كان ما يأتي يقتضيه ايضا لكون محل البحث
الاولوية وتوضيح هذه العبارة ان جعل شهر رمضان عبادة واحدة كما هو مقتضى الاكتفاء فيه
بنية واحدة يقتضي عدم جواز تفريق النية على اجزائها خصوصا عند المص حيث قطع بعدم جواز تفريق
النية على اعضاء الوضوء لكونه واحدة حتى لو نوى الاستباحة المطلقة التي لا تقييد فيها بالاستباحة
بنية ذلك العضو حيث ان الاستباحة تقع بالمجموع فلا يكون كل واحد من الاعضاء غسله مع النية جميعا

[illegible]

في اطلاق الاستباحة المقتضي لكونه مبيحا في الجملة او بمشاركة غيره لا يجوز عنده فضلا عن نية الاستباحة لذلك
العضو فاذا كان مثل هذا لا يجوز عنده فكذا ينبغي في نية شهر رمضان فانه مع كونه عبادة واحدة المقتضي لنية
واحدة للشهر كما ينبغي القول فيه بعدم جواز تفريق النية كالوضوء بل هنا اولى للاتيان بالنية تامة لكل ليلة فهو من
قبيل نية الاستباحة المقيدة لكل عضو نعم من فرق بين العبادات وجعل بعضها مما يقبل الاتحاد والتعدد كجوز
تفريقها في الوضوء فانه عنده هنا الجواز من غير اولوية لان الاولوية هنا للاحتياط ولا احتياط هنا في النية لكل
ليلة لانه يفوت معه النية للمجموع ومن ظهر ان المص لا يقول بالفرق بين العبادات بان بعضها لا يقبل الاتحاد
والتعدد وحيث ان القايل بذلك يجعل الوضوء من هذا القبيل والمص لا يقول به او انه مطلقا لا يقول به وانما
الكلام في هذا الاحتياط فان الاحتياط فيه بالجمع بين نية المجموع والنية لكل يوم حتى اليوم الاول وبالجملة ومثله
يا ذا اي يرد على ما ذكره المص في غسل الاموات حيث اجتزأ في الثلثة بنية واحدة انه لو اراد الاحتياط كان
بتعددها لكل غسل فانه لا يتم الاحتياط الا بجمعها ابتداء للاول ثم النية لكل واحد من الاخرين فالاحتياط
بالنية لكل واحد فقط لا يتم فان قلت قد تقدم منه في الاحتياط لنية شهر رمضان النية للمجموع ثم النية لكل يوم
في اليوم الاول كما فعل فيما نحن لما بانفراده وهنا قال ثم النية للاخرين فكان المناسب ان يقول ثم النية
لكل من واحد من الثلثة قلت الفرق بينهما ان النية للمجموع للاول وقعت له للاول في ضمنها فلو نوى له نية منفردة
لم يقع المقارنة وانفصلت النية للمجموع بالنية للاول وكذا لو نوى للاول ثم للمجموع فلا يخرج عن العهدة
انما يحصل النية الواحدة للمجموع ثم لكل من الاخرين وهذا بخلاف شهر رمضان فانه لما لم يكن المقارنة
فيه معتبرة لوقوع النية في مجموع الليل امكن فيه النية للمجموع ولليوم الاول ايضا وان شارك غسل الميت في
دخول اليوم الاول في النية لكنه لا مانع فيه كالغسل وهو السر في الفرق بينهما فتدبر قوله والا بطل فيهما
الاقوى انه اي لو عين غير شهر رمضان فيه بطل فيه وفي شهر رمضان لعدم وقوع نية المطلوب منه صوم

النية شرعا فلا يقع عنه وانما الاعمال بالنيات وصوم وقوع غيره فيه فلا يقع عن غيره وغير الاقوى انه لو نوى غيره
واجبا كان او ندبا اجزا عن رمضان دون ما نواه قوله برؤيته مطلقا اي سواء كان مانع ام لا وسواء كانا
في البلد ام خارجه بها خلاف الشيخ حيث شرط الخمسين في البلد مع الصحو والاثنين من خارج قوله
ثم يثبت هلال شوال بعد ثلثين من بعد وان لم يثبت اساوا بها دة اي بنا على ثبوت اول شهر رمضان
بالشاهد الواحد يلزم منه انه اذا مضى ثلثون يوما دخل شوال لكن بالتبع حيث ان الشهر لا يزيد عن ثلثين
ويبتني على هذا ايضا ان لا يثبت لو كان منتهى اجل دين ونحوه لكونه فرع ما لا يثبت له كذلك قوله لان الواحد
مع الصحو اذا رآه رآه جماعة غالبا من جملة الرواية وليس في رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رآه
ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء
علة اقل من خمسين واذا كان في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر فيقول لان
الواحد في بيان لوجه التهمة الذي يفهم من هذه الرواية مع مضمون ما اشتملت عليه الاخبار المعتمدة
والترع الاكتفا بالعدلين مطلقا وهذه حملت على التهمة مع عدم مقاومتها للاخبار الصحيحة وغيرها قوله
بل ثبوتا بنا في من حيث ان الرؤية التي هي مناط الحكم شرعا في هذا الاعتبار والشهادة الوجدان منها
بخلاف ذلك لحصول التمام في اكثر من شهر متصلين ومثله النقصان ونحو ذلك لقول الصادق في شهر رمضان
يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان وهذا مع التهر في تصديق المنجم قوله لا احتياج تقييده
بغير السنة الكبيسة الا انها فيكون ذو الحجة تاما يريدان هذه القاعدة مع ثبوت مخالفتها شرعا لم يقيد
بغير الكبيسة مع انها في الكبيسة لا يتم وقد اعتبر المنجمون المحرم ثلثين وصفر تسعة وعشرين وهكذا الى اخر السنة
فيكون ذو الحجة تسعة وعشرين لكنهم اعتبروه ثلثين بعد عشر سنة في كل ثلثين سنة وعدوا الاحد عشرة بالكبايس
وهي الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشر والسادسة عشر بعض والثامنة عشر

والحادية

والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون قوله وبه فسره الدروس
قال المحقق في المعتبر ولا بالعدد ان قوما من الحشوية يزعمون ان شهور السنة قسمان ثلثون يوما وتسعة وعشرون
يوما فرمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا محتجين باخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام يصادمها عمل المسلمين
في الافطار بالرؤية وروايات صريحة لا يتطرق اليها الاحتمال للضرورة المذكورة انتهى وقد بسطت الكلام في هذه
المسئلة في كتاب العدد المنثور من المأثور وغير المأثور وذكرت كلام الصدوق طاب ثراه واختياره هذا الامر الغريب
مع نقل رسالة الشيخ المفيد طاب ثراه في الرد عليه المتضمنة للاخبار الصحيحة الصريحة في رد ذلك طاب ثراه قوله وعد
شهر تاما واخر ناقصا مطلقا اي في جميع السنة الكبيسة وغيرها وهذا هو المعنى المتقدم للجدول سمي بالعدد بهذا
الاعتبار قوله ثم اعتبره بالمعنى الثاني جماعة اي هو عد خمسة من هلال الماضي وستة في الكبيسة قوله والعلو لكن
تأخرت غيبوبته الى بعد الشفق رجل الصدوق غيبوبته بعد الشفق لليلتين ورؤية ظل الرأس فيه لثلث وتبعه
الشيخ الا ان كان هناك علة وجعل التطوق لليلتين عند العلة ايضا قال في الدروس قوله وغيرها ونظرا لتعارض
الاصل والظاهر الاصل عدم النقصان والظاهر عدمه في الجميع واستشكل في المسالك كون التمام هو الاصل
بان ذلك خلاف الواقع في جميع الازمان ويمنع كون التمام هو الاصل اذ ليس للشهر شرعا وظيفة معينة
حتى يكون خلافها خارجا عن الاصل وانما المعتبر شرعا الاهلة وهي محتملة للامرين واجيب بان معنى الاصل
ان الشهر المعين كشعبان مثلا واقع ثابت فالاصل استمراره الى ان يتحقق زواله ولا يتم ذلك الا بمضي
ثلثين وكذا القول في غيره او نقول اذا حصلت الخفية للهلال هو المحقق فالاصل بقاؤه وعدم امكان
الرؤية الى ان يتحقق خلافه بمضي الثلثين ولكن ذلك متجه متوجه في الشهرين والثلثة اما في جميع السنة كما
المفروض ففيه اشكال لتعذر وعدم وجود نظيره ومن ثم قال جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد في
الدروس بالرجوع الى رواية الخمسة ولا باس بالعمل بالرواية وقضاء العادة لكن يبقى الاشكال فيما لو غم بعض

السنة خاصة كما هو الواضح رح فعند الثلثين للشهرين والثلثة اقرب فيما زاد نظرا انتهى فقوله هنا وفاقا للاصول
ترجيح الاصل من غير ترجيح عبارة الامام المشكلة في المسالك **قوله** في الاشهر غير الاشهر قول الشيخ في الاستبصار
والصدوق في العلل بسقوط الغسل الفرض **قوله** في الحكم به بعد في الظاهر بعد هما بضمير التثنية ويمكن توجيهه
باعتبار اضافة الخفاء او اللفظ **قوله** سابقة اي النية المفهومة من نوى **قوله** او مقارنة او لاحقة
قبل الزوال في قبل الزوال ظرف لكل التي السبق والمقارنة واللحوق ووجه ذكره عدم تناول عبارة المقنعة فيما
يأتي للثلثة مع انه ظرف للقدوم وهنا ظرف للنية وضمير قبله يرجع الى القدوم **قوله** ولا بد من تقييدها
الكلية **قوله** في الاشهر قيد للقدوم او لها باعتبار المجموع **قوله** فيهما اولا لكونه وقع ثانيا **قوله** ووجه القضاء
فيه صحيحة الحلبي ووجه القضاء في الصوم صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان
يغتسل حتى يخرج شهر رمضان حتى يخرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوها صحيحة ابراهيم
بن ميمون عنه ع ومقتضى الاطلاق في الرواية وكذا اطلاق المقنعة وغيره عدم الفرق في ذلك بين اليوم
والايام وجميع الشهر **قوله** وفي حكم الجنابة الحيض والنفاس اي لان الظاهر منه كون النسيان علة وذلك فيه خلل
المنذور المعين ايضا بخلاف غير المعين فانه يأتي به **قوله** ويشكل الفرق على هذا اي يشكل على القول بالقضاء
الفرق بين هذا وما ذكر من عدم قضاء من نام حينه واصبح مع كونه عالما وهذا ناس فيلزم منه تكليف الناسي وعدم
تكليف العالم وربما جمع بينهما بما يرفع الاشكال بان المراد من هذا الناسي وتخصيص ذلك بمن نام بعد الجنابة
بكونه عالما عازما فيضعف حكمه وهو القضاء بالعزم فلا يقضي والتعبير فيها بالحمل على خلاف ظاهره كما يأتي
بما يشعر به في الثاني التخصيص بالعلم فيناسب الحمل في الجملة لكن هذا يفيده العمدة فالحمل في الاول اما باعتبار
المشكلة او باعتبار المجموع او باعتبار حمله على الاطلاق من غير تقييد **قوله** او يحمل الثاني او ربما جمع بينهما ايضا
بحمل هذا على قضاء ما عدا اليوم الاول ليكون في اليوم الاول مساويا للنوم العالم ويكون الناسي بعد فوات

محل الغسل كما قيده في المسالك لكن الحمل الثاني لا يرفع اطلاقهم الموافق لاطلاق الرواية المقتضي عدم الفرق بين
اليوم والايام وجميع الشهر وانما يتم مع تعدد الايام دون اليوم الواحد وجميع الشهر فمن حمل اطلاقهم على هذا فقد خالف
الحكم الظاهر من الاطلاق انما هو جمع بما يقتضي حكما آخر خارجا عنه والحمل الاول او الجمع الاول يوافق لاطلاقهم بل لا
تخصيص فيه لاحد النصين الدال احدهما على هذا الحكم والآخر على حكم الثاني عامدا عازما لتصريح ذلك النص بالنوم
عمدا الدال على العلم عازما على الغسل والتصريح هنا بالناسي فيكون الحمل الاول غير مناف للاطلاق ويمكن الجمع ايضا
بان مضمون صحيحة الحلبي نسيانه الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين نسيان اليوم وفي الجميع على منطوق الروايتين
فان الرواية دلت على النسيان في جميع الشهر اما دونه فلا ينافي كونه نسيان اليوم الاول مساويا في الحكم للتعمد عازما
وفي هذا جمع بين الروايتين وان اطلقوا الحكم فان منطوقهما دال على ما ذكر ولا تخصيص فيه ويشكل هذا الجمع بانه
يدل على قضاء الجميع وقضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض فيدخل اليوم الاول لاشتراكهما في المعنى وهو النسيان الفوات
ان لم يكن قضاء الابعاض اولى من قضاء الجميع فكان وجه الاولوية ح من حيث المشقة في قضاء الجميع فيناسب التخفيف
بقضاء ابعض نسيانه ذلك هذا الذي ظهر من سياق الكلام ويتبادر الى الذهن ويحتمل ان يكون المراد ان لم يكن قضاء
الجميع اولى فيندفع الاشكال لا لاستلزام المذكور ووجه الاولوية ح من حيث تعلق الحكم بالجميع فربما كان مختصا
به فلا يلزم منه قضاء البعض **قوله** ايضا ما يدل على ذلك ما ذكر من الاشكال المقرر من اول المسئلة فقد رده ابن ادريس
والمحقق لهذا الاشكال او لغيره من عدم عمل ابن ادريس بخبر الواحد مضمون الاشكال ذكره في المعتبر والشرائع
جعل القول بقضاء الصلوة فقط اشبه **قوله** الضمير يعود الى الزمان او يعود الى الزمان بتقدير مضاف اي الى
زمان القاضي ولو قال الى القاضي بتقدير زمانه صح ايضا وان كان الظاهر رجوعه الى القاضي لكن اعتبار الزمان
انسب فان حقيقة البينونة ترجع الى الزمانين **قوله** حال الحكم عليه بالتخيير اي وبعد العيد خروج ما بينه وبين الزوال
اذا كان متوالحد **قوله** حتى لو لم يكن هناك بينة بان كان قبله او بعده فلا تخيير الا لعذر او بان كان في وقت

الزوال او بعده بغير فصل لقوله اذ لا مدة ولا بين زمانت قرا وبين الزوال خرج بقوله حال حكمنا عليه بالتخيير كما تقدم
وفائدة قوله حجة الا ان الزوال ما اتصل به مع قرب الزمان الجزء يسقط مع التخيير لتعليقه على البينونة ولا بينونة هنا
فلا مدة يقع فيها التخيير قوله لا الظاهر اي ظاهر المقام او الكلام قوله الا قضاء شهر رمضان يمكن الاستغناء عن هذا
الاستثناء لكن لما قال كذا كل واجب ناسب اخراجه في الجملة قوله لم يجز الخروج منه مطلقا اي قبل الزوال او بعده قوله
علما بعموم النهي عن ابطال العمل في قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فانه جمع مضاف قوله وحتى زالت الشمس انما ذكر هذا الربط ثم بعده
به قوله والظاهر تكررها بتكرر السبب كاصل اليمين منافيا ثبت على اصل لكون السبب هو السبب قوله في اصح الاقوال ذكر
هنا قولين فقط ولعله لشهرتهما بالنسبة الى غيرهما والاصح راجع الى الثلثة وقيل مرتبة في الجميع وقيل في النذر والعهد
كفارة يمين قوله وتقييده بغيره اي بغير المحرم قوله وعلى المشهور لا يتكرر الفدية بتكرر السنين اي على القول المشهور
وهو الفدية فقط من دون قضاء لو تكررت السنين ولم يكن من خبران يفوته شهر رمضان فيما تكرر فالكفارة واحدة
واما مع فواته فيتكرر بتكرر الفوت ولا فرق بين ان يفوته رمضان واحد او اكثر في عدم وجوب القضاء وفي تعدد
الفدية بتعدد ما فات مع اتصال المرض قوله لعا جزا لا العجز او من المستحقين قوله اجودهما وجوب الكفارة مع التاخير
لا لعذر ووجوب القضاء مع دوامه اي في تعدد حكم المرض المستمر الى السفر المستمر في وجوب الفدية وسقوط القضاء وجهان
احدهما التعدي لتشاركه في العلة والاخر عدمه لعدم النص فيه بخلاف المرض واجود الوجهين عدم التعدي فيجب الكفارة
من الفدية لو اخر ذلك من عذر بان لكن الاقامة والقضاء دونها ان ويجب القضاء فقط مع دوام العذر فقد اتت
بهذه العبارة الوجه المذكور على التفصيل المذكور قال في المسالك وهل يتعدى الحكم الى غير المرض كالسفر المستمر الى رمضان ثم غيره
توقف فيه المص في المعتبر لعدم النص والمشاركة في العلة ونظر الفائدة في وجوب الفدية على القادر على القضاء فيترك
وسقوط القضاء عن العاجز والاجود وجوب الكفارة مع التاخير لغير عذر ووجوب القضاء مع دوام العذر انتهى
للاول من مفهوم الموافقة في المرض وللثاني من عموم الآية وبطلان القياس الاضعف على الاقوى انتهى واعلم ان في القول

عن الفدية الى الكفارة نكتة وهي انه اذا ترك القضاء مع القدرة عليه كان الانسب تسميتها كفارة لا فدية وان المراد
في القسم الاول الكفارة مع القضاء وترك لظهوره من المقام واذا ثبت القضاء في الثاني ففي الاول اولى وفي
عبارة المسالك المنقولة ما يشير الى هذا فتاملها قوله واكتفى ابن ادريس بالقضاء مطلقا اي سواء تهاون ام لا قوله
نفقة من ايام اخر ولم يعمل بالخبر كما هو قاعدته في عدم العمل بخبر الواحد قوله وهو من ليس له اكبر منه اي ليس الاكبر منه
العبارة ما يقتضيه صيغة التفضيل من السقوط عن المتحد لدلالة الاخبار على قضاء اولى الناس بميراثه واولى الناس
به في بعضها اكبر وليه ان كان ظاهرا في غير محصور لو لا مع تصريحهم بذلك وهذا في المعتبر للوجوب على الاكبر
براءة ذمة الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه قوله مع بلوغه عند موته لذكر الرجال في الاخبار قوله قولان من عدم تكليفه
وقت الموت والاصل براءة ذمته ومن عموم دخوله بعد البلوغ تحت لفظ الرجل قوله على الاقوى لصدقه على الجميع فان
كل واحد لو انفرد تعلق به الوجوب فلا يسقط ذلك بانضمام غيره اليه ووجه غير الاقوى انتفاء الاكبر كما تقدم انهم في السن
قوله ولو اختص احدهم بالبلوغ والآخر بكبر السن كما لو حصل البلوغ بالاحتلام في الرابعة عشرة وكان الآخر
سنه ازيد من ذلك مع عدم البلوغ بالسن او الانبات كذلك فالاقرب تقديم البالغ لكونه اكبر شرعا من حيث
التكليف او المراعاة التكليف فلا اعتبار بكبر غير المكلف قوله ولو لم يكن له ولد بالوصف الاول كغير البالغين من
على القول به والاناث منهم والذكور والاناث من غيرهم وان كانوا بالغين اقتصارا فيما خالف الاصل من تكليف
الغير على محل الوفاق وهو من حصل فيه الوصف والتعليل بانه في مقابل الحبوة فلا يجب على من لا يستحقها وفي صحيح الاخبار
ذكر الولي الرجل مطلقا قوله لاطلاق النص وتمكنه من الاداء وهو اي التمكن من الاداء ممنوع وحملت الرواية مع عدم صحة
سندها على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية ولم يتعرض لرد الرواية هنا وذكره في المسالك كما هنا
اجاب على ضعف الرواية والا فكون التفصيل اجود لا يتم الا برده ايضا قوله على الوجه السابق اي من المرض والسفر
بالتفصيل المذكور قوله في الاول في المراة او لا وفي العبد قولان اي القضاء او القول به في لا لدخول العبد في الرجل

الذي دلت عليه الاخبار ولعدم صراحة النص في المرأة فيكون القضاء اولى وفي صحيح ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سألته
عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث
والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوها غيرها قال ابن ادريس لا قضاء عن المرأة لان الاجماع انما انعقد على وجوب القضاء
عن الرجل خاصة والحاق المرأة يحتاج الى الدليل ومن الغريب ان صاحب المدارك ره جعل هذه الرواية صريحة الدلالة
على القضاء عن المرأة بعد قول المحقق هل يقضى عن المرأة فيه تردد وكأنه توهم ان ضمير فيه يرجع الى السفر
فاستدل بالرواية والغرض اعم منه نعم مقتضى الرواية الفرق بين السفر والمرض والطمث وانه في السفر يقضى عنه
مع عدم التمكن من القضاء وفيه اولا ويمكن ان يكون مراده يحتمل ان الرواية تدل على القضاء عن المرأة في الجملة وهذه
يكفي في دفع التردد في مطلق القضاء فتأمل قوله وعلى القول به اي الاطلاق كما هو ظاهر اطلاق المصنف قوله والذي
يناسب جملها فيه اي الذي يناسب حكم الصلوة في الصوم او في الثاني عدم الاعادة قوله وفرق بعض الاصحاب بينهما
في بعض الموارد ضعيف الفارق الشيخ ره حيث حكم في صيد التجارة بتقصير الصوم واتمام الصلوة قال في المعتبر ولكن
نطالبه فيه بدلالة الفرق وفي صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولو الد [illegible] نراه
هنا كلام من حيث دلالة صحيحة عمار بن مروان على الفرق حيث قال ليس يفطر من سافر فقصروا فطر الا ان يكون رجلا سفره
الى صيد او في معصية الله الحديث ومن اراد ذلك فليقف عليه في كلام ما يتضمن الجواب عنه قوله الا انه يشترط المأموم على
اتم الاقوال هذا استثناء من الكلية واستثنى في المسالك السفر في مواضع التخيير فان قصر الصلوة فيها غير متعين بخلاف
الصوم قال ويمكن تكلف الغناء عن الاستثناء بالتزام كون قصر الصلوة في هذه المواضع الاربعة واجبا تخييرا بينه وبين
التمام لان الواجب من الصلوة لا يتأدى الا باحدهما فيكون واحد منهما موصوفا بالواجب كالجهر والاخفات
في بسملة القراءة الواجبة الاخفاتية انتهى وفيه ما لا يخفى على ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن ادريس الا ان
شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر في جزء من آخر النهار افطر وان خرج قبل الغروب قال المفيد المسافر

ان

ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام في الصيام
والقصر في الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء
وقال الشيخ في النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر
وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه
ثم قال ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وقيل
ذكر في الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وان خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم
وجاز له الافطار وان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه حكى هذه الاقوال في المدارك قوله
لدلالة النص الصحيح هو صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع وصحيح محمد بن مسلم عنه ع وفي معناهما حسنة زرارة وموثقة عبيد بن زرارة
كلها عن ابي عبد الله ع قوله ولا اعتبار بتبييت نية السفر ليلا لضعف سند الروايات الدالة عليه قوله وكذا ذو العطاش
حالان في وجه [illegible] انه كالمريض لا كالشيخين قوله فعليهما الفدية اي مع القضاء قوله ولا اجر ح ما اختاره
في الدروس مع اي الاجر حين القدرة مع تقدم الافطار مع المشقة ما اختاره في الدروس من وجوب الفدية مع
القضاء والفرق بين هذا وما اختاره في الدروس وجوبها مقيدا بالمشقة وما في الدروس غير مقيد لان الفقه
وجبا اولا بالافطار بالنص الصحيح كما هو ظاهر قوله وانما ذكره هنا اي قوله ولو برء فيقضى ولم يذكره في الشيخين قوله
ولو لم يجمع القضاء الفدية الماضية اي التي وجبت سابقا على القضاء بالافطار ولم يكن قضاء ويحتمل الفدية التي
في بيان مقدارها كما يأتي من قوله وتعذيان بالتقدم والاقرب وجوبها بتقريب ما تقدم من امكان الجمع وكونها
عن الافطار ويحتمل ان يريد ولو برء فيقضى من غير فدية وهذا مذهب المرتضى فيكون هنا موافقا له وجعل الاحتمال الاول
الاول موافقا لما ذهب اليه مع كونه اظهر من العبارة قوله واجتزنا بالمأيوس اي اجتزء المصنف بقوله المأيوس من برئه
عن ذكر من برء وعادة فانتج يعطي ويقتضي ان الحكم والاقرب كرة كالشيخين في التفصيل المذكور فيهما والوجه واحد

قوله المقرب اما من قرب الولادة يقال اقربت قربت الاداتها فهي مقرب او لان القرب الخاصرة او الموضع الرقيق اسفل
من السرة يعني امتلأ ذلك الموضع بسبب الولد او من كون البطن يصير كالقربة الملأى قوله فلا نزيد ان غير المريض يعني
كون حكمها لا يزيد عنه بعدم القضاء مع كونه يقتضي فيهما مثلا ان لم يكن هنا او مطلقا قوله وعكسه اوضح لان الحكم بالفدية
في العكس يستنبط منه القضاء واما الحكم بالقضاء فلا يستنبط منه الفدية والتقييد بالقضاء لانه يمكن الاستنباط
بحسب الحكم لكنه اللفظ لا يدل عليه فلا اعتبار بالاستنباط من اللفظ الدال على المعنى وهو على التقديرين مختلف
قوله ولو كان خوفهما على انفسهما اي على نفسهما واجمع في مثل متعارف وما تقدم مقيد بالخوف على الولد والحكم فيهما
غير الاول لان الاول حكمها فيه الافطار والفداء وهنا كالمريض بالتفصيل المذكور له بناء على ما اختاره وقيل ان
الحكم فيهما واحد وهو الافطار والفداء والاطلاق صحيح محمد بن مسلم يدل عليه وهو ظاهر عبارة المتن والنزاع وضح
في المعتبر بعدم الفرق لاطلاق الخبر وتحقيق هذا البحث في حاشيته والدرة قوله والافرق في ذلك الاطلاق الدال
عليه قوله والفدية من مالها وان كان لها زوج والولد له هذا دفع لما يتوهم كون الزوج والولد له سببا لكون
ذلك من ماله لا من مال الوالدة وجه لان الحكم متعلق بها ولا دخل من غيرها يجب لذلك به قوله مخصوص ببعض النوافل
اي التبرع في قوله ولا تبطلوا اعمالكم مخصوص ببعض الواجب لجواز قطعه في مواضع تقدمت بل قد يجب فان قلت
ما دل على جواز قطع بعض الواجب اخرجه من النهي فيبقى ما عداه من الواجب والندب على اطلاقه افراج المندوب ايضا
قد ثبت بالاخبار كصحيحة جميل بن دراج الدال على الافطار في قضاء شهر رمضان الا الزوال وصحيحة عبد الله بن سنان
قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل يؤيده اما عدم الوجوب فان لم يخرج الا التأييد وقوله
لا عدم الوجوب يحتمل وجها او غير الملك وهو ان اصله غير واجب فلا يحرم قطعه وفيه تامل قوله قطعه مطلقا
اي قبل الزوال وبعده قوله بل المنع عليه ونفي الكراهة من قول المصنف لا يدل عليه قوله وانما يتحقق الثواب بذلك
اي الثواب المترتب على الافطار اذا قصد الطاعة لذلك للاجابة وعدم رد قوله وتحصيل السرور له بذلك

وصحيحة جميل ان كان تطوع فانت بالخيار الى الليل منه

لا بمجرد الافطار والاكل لانه عبادة فيحتاج في ترتب الثواب اليه الى نية الطاعة والاكل مجردا عما ذكر في هذا
المقام ليس بطاعة من دون الوجوه المذكورة وان امكن كونه طاعة في غيره باعتبار آخر واستحباب الفعل لكونه
افضل من الصيام والاكراهة المنفي قد لا يستلزم الاستحباب وان لم يكن ترك كل مكروه مستحبا قوله او طرو العذر
اي طرو العذر قوله كما يقتضيه اطلاق العبارة وهو قضاء الواجب مطلقا هنا ولما اصله التتابع وغيره
وهذا القول قوي واستقرب المصنف في الدروس وجوب التتابع في القضاء كالاصل وهو يدل على الفرق بين ما اصله التتابع
فيجب في قضائه التتابع وغيره فلا يجب وهذا هو الذي اطلقه هنا قوله وان كان بدل النعامة على الاشهر الاقوى
راجع الى بدل النعامة فقد حكاه في الدروس عن المفيد والمرتضى وسلار انهم اوجبوا المتابعة في صيام الستين يوما
في بدل النعامة ولا يحضرني الخلاف في جزاء الصيد بان كان يرجع اليها قوله فيجب ستين فيها مطلقا اي للعذر وغيره
قوله سواء علم ابتداء بوقوعه بعدها ام لا قال في المسالك ونظره في بعض الاصحاب ان البناء مشروط بالوطء العدة لكان
غلة يقتضي خلافه والاصح نفيه قوله فان التتابع يسقط في باقي الاولين مطلق الاولان الشهران والشهر
ومعنى الاطلاق لا الا وقت معين كزوال العذر والثالث هو ثلث المتعة قوله في ضمن الرياحين وخص حتى النرجس
الرياحين كل نبت طيب الريح كما ذكره اهل اللغة ويدل على حرمته الحسن بن راشد وشبهها رواية الحسن الصيقل
في رواية محمد بن العيص عن النرجس لانه ريحان الاعاجم في المسالك وذلك انهم كانوا كما ذكره اهل اللغة
يشمونه اذا صاموا لانه يمسك الجوع وربما فهم من البيت كون مثل الورد وغيره داخلا في الرياحين وبها ذكر كتب
اللغة انه داخل قوله وهو نادر القول به قوله لمساواته لها في قرب المنفذ الى الجوف في رواية حنان بن سدير والمرأة
لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها وهذه العلة منصوصة وظاهر تحقق ذلك في الخنثى والتعريف
بقرب المنفذ الى الجوف يعلم من هذه العلة والحكم من شي ولهذا لم يجزم به المصنف وعلله النراقي ممكن منه
قوله وان كان اقوى تحريما قال الحسن بن راشد قلت لابي عبد الله اي نفس ينقض الصلوة قال لا ولكن ينقضه

الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت الصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل
ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء ذا قال من ذاك ولم يجعل مع كونه اقرب من باب مفهوم الموافقة لعدم تحقق
كون العلة التبريد فيفرق بينه وبين ما تقدم في الحجة فتأمل قوله ان يصوم سبعة ايام ان يجعلها صائمة ثم يكونها
على ما ذكر قوله لبياض لياليها اجمع في النسخ المقروة عليه بحذف الالف وجمع لكونه تاكيدا لليالي وفي خطه بالالف وله وجه
من حيث اعتبار اجزاء كل ليلة قوله وعلى هذا فالكلام جار على ظاهره من غير حذف وعلى هذا الوجه سميت بيضا مجازا
لوقوع ذلك فيها ومع الاضافة من قبيل يوم الاحد فالكلام جار على ظاهره من غير تقدير محذوف ان كانت في المعنى
من البيض فان مثل هذا لا بد مقدرا لبيته بالمعنى واللفظ بل اللفظ فقط والتجوز انما هو في اصل التسمية ولا حذف فيه
كما في الوجه الآخر قال في المسالك بعد ذكر الوجه الاول ويمكن ان لا يكون في العبارة حذف بل اضافة الموصوف الى
الصفة اي الايام البيض لما رواه الصدوق في كتاب العلل وذكر الحديث وفي آخره فسميت ايام البيض لرد الله تعالى
على آدم بياضه قال الصدوق في آخره وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب في ذلك لان الناس اكثرهم
يقولون انها انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة وعلى هذا التقدير يجوز ان يقال الايام البيض بالوصف خلافا لمن
منع منه من اهل اللغة بناء على التقدير الاول انتهى ملخصا وهذا مبني على كون مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء من اضافة الموصوف
الى الصفة وان معنى المسجد الجامع بلا وجه اقرب من ذلك ما ورد في الحديث ايام البيض وقد تضمن ان اجزاء آدم
ابيضت في هذه الايام فيكون اصلها ايام الاجزاء البيض فيصير مثل الوجه الاول في التقدير وهذا موافق للمذهب
المشهور من ان مثل بقلة الحمقاء ليس من اضافة الموصوف الى الصفة وينطبق على ما في الحديث من غير تقديره
بالالف واللام او جواز ان يقال الايام البيض وان جاز ان يقال فيها الايام البيض لكن الحديث خال من
الالف واللام قوله على المشهور وغير المشهور في الكافي من انه ثالث عشره وعليه العلامة ومال اليه جدي طاب ثراه
في حواشي القواعد ونسبه الى الشهرة لاشتمال سنده على عدة من الضعفاء والمجاهيل قوله ومبعثه وهو السابع و

العشرون من شهر رجب قوله ويوم الغدير هو ثامن عشر ذي الحجة وروي ان صومه يعدل صوم ستين شهرا وروي
انه يعدل العبادة من ابتداء الدنيا الى انقضائها قوله ويستفاد منه انه لو كان صومه مشروطا بعدم الضعف فمع ترك
الصوم للدعاء يكون افضل منه قوله لئلا يقع في صوم العيد او نقص الاول او الظاهر وقد كان الحكم مبنيا
عليه لم يكن جوابا اذ الكراهة يكفي فيها ذلك صحيح محمد بن مسلم بل على اعتبار الضعف رواية ابن سدير في الفقيه تدل
على كراهة صومه مع الشك في الهلال او الضعف عن الدعاء وقوله لئلا يقع في صوم العيد مضمون هذا الخبر قوله
والمباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة وهو يوم صدق امير المؤمنين ع فيه بخاتمه مصليا حتى
نزلت فيه الآية وقيل هو الخامس والعشرون وفيه باهل رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران بامير المؤمنين وفاطمة والحسن
والحسين عليهم السلام وعلل صومه في المنتهى بانه يوم شريف قد اظهر الله فيه نبينا عليه السلام على خصمه وحصل فيه
التنبيه على قرب علي ع من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك
من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة
انتهى وفيه تأمل قوله اعتبار القيد اي متوالية بغير فصل فيكون القيد فضيلة زائدة على ما تحصل بصوم الستة
غير المستثنى هو عرفة بشرطه والعيد واول خميس قوله او بعد الزوال اي ان كان قبل التناول لعدم صحته صوما ح
بخلاف ما لو لم يتناول ولا قبل الزوال قوله هو صوله قبله اي قبل الزوال قوله في اثناء النهار مطلقا اي قبل الزوال
وبعده مع التناول وعدمه لعدم اصل التكليف في بعض النهار او صحة المقتضي لعدم الصحة قوله مع احتماله
مطلقا اي وان زالت واعتبار الاول من حيث كراهة الافطار في الثاني فلا بعد الزوال فينتفي الكراهة ح
باطلاق النص والعكس صوم المضيف بدون اذن الضيف قوله بل مطلق المملوك وان كان امة والعبد وان
ذكر في الرواية فليس ذكره لخصوصيته بل هو كذكر الرجل كثيرا فيما يتعلق به وبالمرأة من الاحكام قوله ويحتمل اختصاصه
بالاذن اي الولد والوالد المتبادر وان صدق على غيره فان المتيقن وغيره مشكوك في دخوله قوله فان صام

احدهم بدون اذن كره لا ينافي هذا ما يختاره بعد من قوله والاقوى الخ فان هذا يتعلق بمجمل كلام المص فان قوله و
الاولى عدم انعقاده مع سياق الكلام يدل على الكراهة في الجميع قوله والاولى عدم انعقاده مع النهي لما روى الخ
اى مع النهي عن الصوم ممن ذكر والحديث رواه ابن بابويه بسند فيه على بن الحسين السعدآبادي وهو غير موثق عن هشام
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها
ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه
ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية
وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا فان قلت الرواية مع ضعفها لا يدل الا فيما جعل في الضيف على عدم الانعقاد
وان امكن استفادته في الثلثة قلت مراده بقوله لما روى الخ ان هذا دليل المص على كون عدم الانعقاد في الجميع
اولى وبيانه بعد ما فواه مما يدل على عدم اعتبار هذا الدليل وقوله آنفا في الحديث كانه كان عنده فيما نقله منه
وفيما نقلته بدله فاسقا قوله وجعله اولى لم يؤذن بانعقاده لان الاولوية على صحته غير الاولى وفي الدروس قرب
اشتراط اذن الوالد والزوج والمولى في صحته من غير ان ينهى عن ذلك قوله والاقوى الكراهة بدون الاذن مطلقا
اى وان لم يكن نهي حتى في الضيف لكن في غير الزوجة والمملوك وجه كونه اقوى ضعف مستند كون الاذن شرطا ومنه
يظهر كون النهي غير مؤثر في الصحة اما في الزوجة والمملوك فيشترط الاذن من الزوج والمولى لعدم جواز ذلك
الا باذنهما فلا ينعقد بدون الشرط ومع النهي بطريق اولى قوله لا فرق الخ اذ لو كان ذلك شرطا وليست العلة
منافاة حقهما فلا فرق بين ما ذكر قوله يحرم صوم العيدين مطلقا اى غير مقيدين بما قيدت به ايام التشريق
بمن كان بمنى ناسكا او غير ناسك هذا الذي يظهر من معنى الاطلاق ان كان تكميل الفائدة لكن لكونه في مقابل المقيد
ذكره فلا فائدة في الجملة وافاد والد الدرط سره انه اراد بالاطلاق الاشارة الى ما يحكم الشيخ رحمه الله ان القائل
بان القاتل في الاشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين من الاشهر الحرم وان دخل فيها العيد وايام التشريق مع العيد

في الاطلاق مطلقا على المقيد فقط بعيد فتأمل قوله فهو مراد من قيد اي مراد المطلق مراد المقيد ومرجع الضمير ما
دل عليه السياق وهو مراده قوله وربما لحظ المطلق هذا اعتذار لطيف لمن اطلق وهو ان المطلق عبر بايام
التشريق وهو جمع اقله ثلثة ولا يكون ثلثة الا بمنى فالاطلاق مع التعبير بالجمع مغن عن التقييد وهو ظاهر قوله
وان لم يعلم قبله ردا على المفيد ره حيث كره صومه مع الصحو ان لم يكن صامه قبله محتجا بنهي النبي ص عن صومه وقد
بين زين العابدين ع ذلك النهي بان المراد صومه بنية رمضان كذا في المسالك قوله بل يوم الثلثين مطلقا
وان لم يكن يوم شك بالمعنى المتقدم وهو تحدث الناس برؤيته او شهادة من لا يثبت بقوله قوله في لضميمة المرد
فيها ادخل في المطلوب لانه اذا اجزا الندب عن الواجب فضميمة الواجب يصير ادخل في المطلوب اعني كونه مجزيا عن
الواجب لانه يصير بالضميمة اقرب اليه من عدمها قوله ووجه العدم الخ اى وجه القول بعدم الاجزاء مع الترديد ان
النية يشترط فيها الجزم حيث يمكن واحترز به عما لا يمكن كترديد النية في القضاء ونحوه والجزم هنا ممكن بنية الندب
لدلالة الاخبار عليه فلا يعدل عنه الى الترديد ويمنع كون نية الوجوب ادخل لما ذكره في دليل الاول على تقدير الجهل
وهو للعروض لهذا لم يجز لو جزم بالوجوب فظهر مطابقته فان الجزم به ادخل في المطلوب من الترديد ويشكل بما ذكره
في الوجه الثاني من ان الجزم معتبر والترديد ينافيه بانه لا ترديد لان الترديد ليس في النية للجزم بها على تقدير من الجزم
بالندب والترديد بينه وبين الواجب انما الترديد في الوجه وهو الندب او الوجوب فهو ان الوجه على تقدير اعتباره
امر آخر لا دخل له باصل النية ولو لم يعتبره واكتفى بالقربة فوجوده وعدمه سواء ولو سلم فالوجه مجزوم به في
كل واحد من تقديري الوجوب والندب اللذين على وجه منع الخلو بمعنى انه ان كان من رمضان فانا جازم بالوجوب
والا فانا جازم بالندب الواقع لا يخلو منهما والفرق بين الجزم بالوجوب والترديد فيه من حيث النهي عن الجزم
بالوجوب شرعا وهو يقتضي الفساد بخلاف الثاني فانه لا نهي فيه فيقتضي فساده وغيره قد ظهر جوابه وفي المقام كلام
يقتضي التطويل وللوالد طاب ثراه هنا تدقيقات لطيفة وتحقيقات شريفة من اراد طلبها قوله بجعل الجزاء

شكرا كما اذا كان يندز صوم يوم ان ترك الصلوة او شرب الخمر ويقصد الشكر بذلك او يقصد بالجزاء الزجر عن فعل
الواجب وترك المحرم وهو العكس فلو قصد الزجر في الاول والشكر في العكس صح كان يقصد الشكر على فعل الواجب
وترك المحرم والزجر على ترك الواجب وفعل المحرم فقد افاد هذا الكلام القليل جميع منطوقا ومفهوما قوله وصومه
اي يحرم صومه ايضا وهو المقصود في هذا المقام بالذات وذكر النذر لتفريعه عليه والغاية من الشكر والزجر
ف ره تقتضي ف ده مع عدم القربة في الصوم ايضا التي هي شرط الصحة قوله لا الصوم ساكتا معطوف على
قوله بان ينوي الصوم لا على الصوم لف والمعنى ومعناه صوم الصمت المحرم ان ينوي الصوم ساكتا لا ان يصوم
ساكتا بدون جعل السكوت وصفا بالنية قوله لا اذا اخر الافطار بغيرها اي بغير النية او ترك الافطار ليلا
بغيرها ايضا واغنى عن القيد ثانيا ذكره اولا مع ظهوره قوله كسلامة من غرق فيه لا يدخل هنا في صاحب العذر
الف ره والمريض بخوفه الخروج ذلك بالعمد والعلم بالتحريم وخرج بها الناسي والجاهل قوله واخر رمضان واوله
معطوفان على قبل الغروب للتقية فالمراد بها ايضا مع التقية قوله ولو زاد فكم لا عذر له اي في التعزير وغيره
حكمه يعلم من محل اخر مع احتمال الاطلاق قوله بالقيدين الظاهر ان يقول بالقيود في ثلثة العمد والعلم وعدم العذر
ولكان وجه عدم اعتبار الثالث قيدا لان صاحب العذر عالم بعدم التحريم او في حكمه او غير عامد او ملحق بما قال
قوله وانما تقبل فيها اي في الثالثة او الرابعة بقرينة قوله مرتين او ثلثا قوله فلا تقبل مطلقا اي فطرية وملية
قوله على الاشهر قيد للجمع على اف ده وغيره قول الحلبي بانه لو استحل غير الجماع والاكل والشرب المعتادين كفر ويجوز
كونه قيدا للمنفي والمآل واحد هو الاشهر الكفر بالجمع عليه فقط وغير الاشهر الكفر بغيره ايضا قوله وفيه اي في الجمع
على اف ده قوله ومن هنا يعلم ان اطلاقه الحكم ليس بجيد اي اطلاق المص في تعلق الحكم على من افطر مطلقا
بالقيود التي ذكرها من غير تقييد بما قيده الشارح فهو مطلق بالنسبة اليها او المراد اطلاق الاخلال مع انه تقييد
بالجمع عليه وبعدم دعوى الشبهة الممكنة وهذا اقرب يؤيده في الجملة قوله ومن هنا والاول وان بعد فهو قريب

النسخة مغلوط

من جهة اعتبار القيود التي تقدمت من اول المسئلة ووجه تصريحه بكونه غير جيد مع تنبيهه على فهم هذا من الاطلاق
في مواضع كثيرة لكون هذا يترتب عليه القتل والتعزير فلا ينبغي الاطلاق في مواضع كثيرة عليه بحكم آخر الا انه اسهل
منه قوله الاحتلام وهو خروج المني قبل مطلقا اي نوما ويقظة لا نوما فقط كما يظهر من الاحتلام وفيه تنبيه على ان المص
يستعمل الاحتلام فيما يشملهما قوله ومن فرجيه في الخنثى لانه لا يتحقق الا بخروجه منهما فلو خرج من احدهما فقط احتمل كونه
يخرج من فرج من فرجيه في الواقع لانه اما ذكر او انثى قوله على العانة مطلقا اي في الذكر والانثى والخنثى لكونه علامة
في الذكر والانثى فيكون كذلك في الخنثى قوله اي اكمال قيده به لان البلوغ بمعنى الوصول هو يصدق بدون
الاكمال بل باول جزء مع ان الحكم معلق على الاكمال قوله في الذكر والانثى والخنثى اعتبار في الخنثى يعلم مما تقدم
في خروج المني فانه بذلك يحصل البلوغ قطعا سواء كان ذكرا في الواقع ام انثى ويستدل ايضا على كونه كذلك بقوله تعم
يبطل ميراث ... ويورث ... المذكور الآية وليس فيها قسم آخر قوله وتقدمه عليهما اي تقدم الاجماع قوله
او وجود اي بدون الاضطرار ان لم يجعل محلها من العورة على المشهور من انه ليس منها قوله والاحتلام بما اي
بالبينة والشياع في الاعتكاف قوله بما يليق كذا بخطه ره وفي النسخة المقروءة عليه على ما يليق وكان الاثبت
الاول ايضا صحيح قوله وفاته عام بعد رجب بما فيقضيها في القابل اي فاته الاعتكاف بسبب عدم تقضي العشرة
او الايام الاخر في العام القابل قوله واشتراط التكليف به اي اشتراط التكليف في المعتكف كونه شرطا في
صحة الاعتكاف يقتضي كون عبادة الصبي تمرينا ليست صحيحة لاشتراط التكليف في عدم صحته بعد ذلك ليست شرعية
ايضا اذ لو كانت شرعية لم يشترط فيها التكليف وقد تقدم منه طاب ثراه في شروط الصوم ما يدل على صحة صومه
وانه على مع كونه تمرينا يوصف بالصحة فلا يكون التكليف شرطا في الصحة وفي الدروس صرح بشرعية صومه فتكن
الاعتكاف كالصوم في الشرعية اذ لا خصوصية للصوم عن غيره من العبادة والتمرين يحصل بها وبغيرها فكلام المص
هنا ينافي ما صرح في الدروس قوله فلا شبهة في صحته لغيره اي لغير الاعتكاف في يجوز رجوعه الا في المميز تمرينا بعض منه

والوجه الاول قوله او بعده على ما تقدم اي في بحث الصوم من ان الظاهر من الاصحاب ان النية للفعل المستغرق للزمان
المعين يكون بعد تحققه لا قبله قوله وفعل الاول هو المأكول فيجوز الخروج لاجله بشرط وقيده به لعدم اعتبار ذلك
في المشروب قوله ولا يتقدر بعدها اي لا يتقدر الخروج مع الضرورة بقدر وقت الا قدر زوال الضرورة نعم لو خرج عن
كونه معتكفا مع جواز الخروج للضرورة بطل اعتكافه سواء زالت الضرورة ام لا وان لم يأثم فكذا لو خرج ناسيا فطال
خروجه بحيث خرج به عن الاعتكاف بطل العطف على ما قبله يدل على القيد وان لم يطل بحيث لم يخرج عنه رجع حيث
ذكر فان اخر الرجوع مع الذكر بطل لانه خرج متعمدا قوله كعيادة مريض مطلقا اي غير مقيد بالمؤمن لاطلاق النصوص
الدالة عليها كلا بانه قوله بان لا يجد متعلق بالاضطرار الذي قبله او باضطرار دل عليه او الاختيار والاول اقرب لفظا
والثاني معنى بملاحظة قوله فيما اظهر قوله ولو اتفقا قدرا في قدر الظل فالاقرب منهما ساحة قوله فعلها اختيارا الخ
اي ان الجلوس ممنوع منه لا المشي لو تعارض المشي في الظل في طريق قصير وعدل الى الابار المفيدة لمشي في الظل اكثر
والمشي في غير الظل بطريق طويل قدم القصير لعدم اعتبار الظل واولى منه لو كان القصير اطول الطريقين ظلا لتقديم
القصير في الظل على الطويل الخالي من الظل مع وجوده اولى قوله وان كان اي الخارج في مسجد افضل من مسجد اعتكافه بناء
على جوازه قوله الا مع الضرورة استثناء من رجوع الخارج لضرورة اي الا مع ضرورة اخرى قوله ان وجب اي التتابع
في الاعتكاف كالوجه في جزئه بناء على القول بقضاء مطلقا فانه قوله كنذر يوم لا ازيد بمعنى انه جعل نفي الزيادة
قيدا في اعتكاف اليوم اي لاحظا فيه عدم الزيادة اما لو جعل قيدا في النذر خاصة بمعنى انه نذره لا غير فان ذلك جائز
افاد وهذا في المسالك عند قول المحقق اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد وظاهر كلام صاحب الرسالة هنا انه مثال لما فيه
بالاتيان في محل على المعنى الثاني الذي ذكره في المسالك ويمكن حمله على كونه مثالا للنفي بمعنى انه لا يأتي في الثلاثة كالاتيان في
هذا وحاصل اعتبار النفي في مجموع قوله يأتي في الزيادة كنذر يوم لا ازيد وهذا هو الوجه والموافق لما يتمثل به من جهة المثال كذلك
قوله وان الاخيران على التتابع والاستيجار فيجب على الملتزم فان استوجر على يوم او يومين او وجب عليه النيابة

لما كان قول المصنف ولا يصلي بغير المسجد الصلوة في الاثناء فيجب بها ولم يكن منقح حيث الكفن منه

كان

ثم ان كان الاب نذر هذا او نحوه ويشترط في صحته الاكمال ثلاثة غير المنوب عنه ان اراد والا من نفسه قوله ولو نذر يومين
ربما يتخيل عدم الاحتياج الى قوله ولو مندوبين وليس كذلك فانه قد يجب بمعنى واجبين قوله وفي المبسوط يجب الثالث
مطلقا اي سواء مضى يومان ام لا او واجبا كان كالنذر المطلق او مندوبا قوله وقيل يختص بالاول اي يختص التعدي
بالثالث الاول اذا الاعتكاف الاول وقيل يتعدى في المندوب خاصة في الاول جزء قوله والفرق ان اليومين اي
وجه الفرق بين الواجب والمندوب فيما ذكر من الاتمام في المندوب دون الواجب ان اليومين في المندوب منفصلان
عن الواجب شرعا لذلك بها وجوبه واقل الاعتكاف ثلثة فالمشروع يتم بالثالث فيجب بخلاف الواجب قوله الا النية
في قوله الاتي قوله النفل مطلقا مضى يومان ام لا وظاهر العبارة ويرشد اليه من حيث التشبيه بالمحرم وظاهره كونه شامله في التقييد
وغيرها الظاهر والتشبيه في اصل الاشتراط من دون اعتبار القيد قوله وابطال الواجب مطلقا اي فائدة الاشتراط في
الواجب ابطاله معه سواء عرض قبل الثالث ام فيه قوله فلا قضاء في المندوب مطلقا مضى يومان ام لا وكذا الواجب
المعين لاشتراط الخروج فيه فيمضي وقته ويسقط بالاشتراط واما المطلق فقيل انه كذلك وهو ظاهر اطلاق قوله
فلا قضاء وقطع المحقق بالقضاء لبقاء وقته والظاهر ان القضاء هنا من باب فاذا قضيت الصلوة لان اشتراط
الخروج ظاهره ابطاله في ذلك الوقت فلا يسقط في غيره ويحتمل ارادة ظاهر القضاء وفيه تأمل قوله اتم الثالث
وجوبا اي على القول المعتبر وتقييده هنا بقوله في المندوب تقييده الى بقوله ولو مندوبين لا يخلو من شيء
الا ان يعتبر اختلاف المقامين فتأمل قوله حيث يكون الاعتكاف واجبا والا فلا وان فسد بعضها اي ان لم يكن
الاعتكاف واجبا لم يحرم عليه ما يحرم على الصائم وان فسد الاعتكاف ببعض المحرمات التي تفسد الصوم كالاكل
او في بعض صور المحرمات او في بعض ما يحرم باعتبار المعنى قوله شم الطيب والرياحين على الاقوى لورود ما معه
في الخبر قال في الخبر فقوله هنا على الاقوى راجع الى الرياحين وان كان في الطيب خلاف ايضا بقرينة التعليل قوله و
الاستمتاع بها اي ليلا ونهارا العطف على ما قبله قوله ان افسد الثالث مطلقا وان لم يكن الاعتكاف واجبا قوله

في الواجب مطلقا وان لم يكن في شهر رمضان وترك بيان الاطلاق لظهوره قوله وهو امر آخر اي وجوب الكفارة الاخرى بسبب آخر غير الاعتكاف فلا دخل له بكفارة الاعتكاف قوله وفي الدروس الحق المعين برمضان مطلق قال فيه ولو جامع نهارا في رمضان وفي المعين فكفارتان ومعنى الاطلاق سواء كان تعيينه بنذر او شبهه او بمضي يومين قوله وفي الجماع ليلا اي ويجب في الجماع ليلا في الاعتكاف كفارة واحدة الا ان يتعين الاعتكاف بنذر وشبهه فيجب كفارة النذر وشبهه مع كفارة الاعتكاف قوله ولو كان افسده بباقي مفسدات الصوم توضيح المراد من هذه العبارة انه لما قال المصنف رحمه الله ويجب بالجماع في الواجب نهارا كفارتان ان كان في شهر رمضان وليلا واحدة كان قول الشارح طاب ثراه ولو كان افسده مربوطا به اي ولو كان افسد الاعتكاف في شهر رمضان بباقي مفسدات الصوم كالاستمناء مثلا غير الجماع فانه قد علم حكم وجوب نهارا الكفارة واحدة لشهر رمضان لا للاعتكاف لاختياره عدم الكفارة له بغير الجماع ولا شيء ليلا لما ذكر الا ان يكون متعينا بنذر وشبهه وهذا الاستثناء من قوله وجب نهارا كفارة واحدة اي لو كان اعتكافه في شهر رمضان وافسد صومه بمفسد غير الجماع لم يجب الا كفارة الا ان يكون اعتكافه المذكور متعينا بنذر او شبهه فيجب كفارته اي كفارة النذر او شبهه ايضا وقوله وفي ثالث المندوب الاثم والقضاء لا غير وكذا الواجب افسده بغير الجماع يريد به ان ثالث المندوب لو خرج فيه وفعله الاثم والقضاء لا غير فهو معطوف على قوله في واجب اي ولو كان الخروج في ثالث المندوب وكذا لو افسد ثالث المندوب بغير الجماع كان عليه الاثم والقضاء لا غير واما الجماع فيجب به كفارة الاعتكاف لوجوب الثالث وان كان في شهر رمضان فكفارة اخرى كما تقدم فان قلت قوله سابقا ويفسده ما يفسد الصوم من حيث فوات الصوم الذي هو شرط الاعتكاف ويكفي للاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم ان افسد الثالث مطلق او كان واجبا ان كان ثالثا ينافي هذا قلت ذلك حل لعبارة المصنف وشرح لها وهذا مبني على ما اختاره فلا منافاة ومن تدبر هذا التوضيح ظهر له المكنون من هذه العبارة واندفاع ما اورد عليها من منافاة بعضها لبعض وبه يظهر ايضا وجه عبارته في

المسالك انها مستقبلين لا كما توهم فيها قوله ومع فيجب عليه اربعين اذا لا نص وان الاصل يقتضيه ٥

كتاب الحج

قوله وتاخيره كبيرة موبقة اي مهلكة لان صاحبها يصير بمنزلة الهالك قوله وجب الفور بها على وجه لا تركه اول عام الاستطاعة وهكذا فيكون قوله كذلك متعلقا بعدم تركه تعلق الاستقرار او وجب كذلك الفور بها على وجه بتركه قوله وجب السير مع اولها لاحتمال المانع للثانية وما بعدها فان تعلق التزم مع تعدد الرفقة بكون الواجب مع الثقة بالنسبة الى السير لا مضيق وتعيين الوجوب مع الاولى يدل على التضييق قلت لما كانت الفورية ها معتبرة في الحج وجب السير مع الاولى مع التاخير الى الثانية يخل بالفورية فالسير مع الاولى مضيق لو فات فات وبعد لا السير مع الثانية كيفوت الحج عام الاستطاعة وفيه تامل فان الفورية في الحج لا يلزم منها الفورية في هذا ولهذا جوز في الدروس التاخر عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها واطلق في التذكرة جواز التاخر وفي حج الثانية الوجه ما افاده طاب ثراه فانه لو فاته مع الثانية يكون فوات الحج الواجب فورا بسبب التقصير في السفر مع الاولى والمفروض ادراك الحج مع الاولى قوله والا كان مكونه عدا لاستقرار فيجب عليه الحج ثم وان زالت الاستطاعة بخلاف ما لو سافر مع الاولى وفاته ادراك الحج فانه يشترط في وجوبه بقاء الاستطاعة وربما يفهم من التقييد بالاستقرار انه غير آثم مع ترك الواجب به فوات التقييد لفائدة الاستقرار كما وكونه ربما توهم منه مع تعدد الرفقة عدم الاستقرار فدفعه شيئا ولا يلزم منه عدم الاثم وان تفاوتا فيه ونعم جعل كونه عدا في الاستقرار انه يعتبر فيه مضي زمان بعد التاخير يقع فيه الحج كما يعتبر في المؤخر عمدا قوله ويستحب تكراره لمن اداه واجبا صرح الصدوق طاب ثراه في كتاب العلل بوجوب التكرار في كل سنة مع الاستطاعة ونقله الشيخ في التهذيب ان الوجوب مرة لاخلاف فيه بين المسلمين وحمل في المعتبر ما ورد من الوجوب في كل عام على الاستحباب وحملها الشيخ على وجه قوله والفقدان الشرائط معطوف على تكراره اي ويستحب لفاقد الشرائط ولا يتوهم منه العطف على ما ذكره الشارح لمناسبة اللام قوله بعد حصولها اي الشرائط قوله فيما يفتقر الى الراحلة في مكان او حج يفتقر الى فاما لم يفتقر الى الراحلة كاهل مكة وما قاربها او لم يحكم من اللثام الاشتراط عرفا اعتبرته حقه وجد راحلة ينفع بها جماعة كما في البعيد

كالافادة في المسالك قوله وان سهل الشيء في الظاهر لانه ربما يظهر اثره في ذلك من العامة لاتفاق من علمائنا على
ذلك مع دلالة الاخبار وان اشعر بعضها بما يدخل فيه الشيء مع القدرة قوله وما في حكمه في هذا تنبيه على ان المقيم
يستعمل المسلم فيما يشمل الطفل والمجنون مع انهما بحكم المسلم ان دخل المجنون في المميز والا ففي الطفل قوله لانه يجعلهما في معنى
يتوهم من قوله ويحرم الولي عن غير المميز ان المراد به الولي … من هذا اللفظ قوله علاوة لو على الحج في لطيفة ايهام الحج
بين شيئين ويمكن فيه … الاستخدام قوله او يشتبه فيه ارض الطواف عنده او في احد المذكورات قوله في
غير الافعال كالرمي فيهما كالسعي وغيره قوله ويظهر من اطلاقه اي يظهر من عدم التقييد في صحة الندب باذن الولي
كالزوج فائدة في معنى يشترط في صحة الندب مطلق الامر المراد في خفاء قوله الا ان الابوين التردد باعتبار اشتراط
بعضهم اذن الاب فقط وبعضهم اذنهما وهذا احسن لكنه حسن مشروط بعدم حصول الخطر على الولد كعدم اهلية السفر
وصغره وان كان بالغا ونحو ذلك فلو حصل شيء من ذلك كان حجه باذنهما حسن لانهما لشفقتهما عليه يعرفان من المصلحة
ما لا يعرفه الا ان … او يدبرا الامر بما يندفع به الخطر المتوقع وليس المراد خطر الطريق فان الواجب يسقط فضلا
عن غيره ووجه حسنه حينئذ ظاهر قوله على المشهور نسب الى الشهرة لاختصاص الروايات بالعبد وضعف الاستدلال على الاولين
فقد … في المشهور … ان … الحج فيه فيكون مجزيا بان يجدد نية الوجوب وهذا التردد للمحقق في الشرائع وكذا
العلامة في المنتهى والتحرير ثم قطع في الاول … الثاني لكنه ادعى في التذكرة الاجماع قال في المسالك والمعتمد الاجزاء
تعويلا على الاجماع وقال فيه بعد الكلام على الاستدلال … لكن الفتوى على الاجزاء مشهورة قوله ويجدد ان الصبي
والمجنون واما العبد فلا لما ذكره قوله في الاجزاء من جهته اي من جهة … وباقي الشرائط التي من جملتها الاستطاعة
يتوقف عليها الاجزاء بناء على ما اختاره قوله ان احتمل ملكه لعدم امكان الاستطاعة السابقة فيه قوله ولزوم
تعليق الواجب بالجائز هذا سؤال … قبل وجوابه وحاصل السؤال انه اذا لم يحصل ملك الزاد والراحلة
كان وجوب الحج مع البذل كذلك معلق على ما يجوز تركه والرجوع فيه مرة فكيف يحكم بوجوب الحج مع هذا البذل

وحاصل

وحاصل الجواب ان تعليق الواجب المطلق بالجائز ممتنع لا الواجب المشروط كالوجوب … قبل اكمال الحج او منع من السير ونحوه
من الامور الجائزة المسقطة للوجوب اجماعا مع ان الحج كان قبل عروضها واجبا معلقا عليها او من جائزة وحاصله ان
ذلك واجب بشرط ان حصل استمر الوجوب وان انتفى انتفى وهذا بخلاف الواجب المطلق من حيث اطلاقه فانه ليس كذلك و
ان توقف المطلق على شرط كالقدرة ونحوها لكان شرطا من تلك الجهة … فيه … المشروط وحاصل الفرق بينهما ان الواجب
المشروط معلق على حصول الشرط وبقائه من غير ان يتعلق الوجوب بالشرط والمطلق يتعلق الوجوب به وبما لا يتم الا به ولو عقلا
على القول المشهور فهو معلق على الواجب المشروط على الجائز قوله وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين مخالفة
الاصل قبوله بغير اختياره او قبوله رضي ام … عدم وجوب تحصيل الشرط وموضع اليقين بذل عين الزاد والراحلة
دون اثمانهما ولو كان عليه دين او لم يكن عنده المستثنيات لم يمنع من الوجوب بالبذل كغيره مما يعتبر في الاستطاعة لحصول
البذل الذي هو سبب الوجوب قوله نعم لو بذل له ما يكمل الاستطاعة اشترط زيادة الجميع عن ذلك يحصل هذا بان يقول له
بذلت لك ما يكمل الاستطاعة مع … لا بد ان يكون عنده قدر الدين والمستثنيات وزيادة فيما يكمل الاستطاعة مع
اشتراط زيادة جميع المستثنيات والدين على الاستطاعة مع المبذول او يقول بذلت لك كذا ولو كان عنده بقدر الدين و
المستثنيات وزيادة شيء فاذا ضم الى ذلك القدر المبذول اشترط زيادته على جميع ذلك ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون
عنده نصف ما يستطيع به من غير ملاحظة الدين والمستثنيات … تعتبر الزيادة لان ما كان عنده يصرف في الدين
والمستثنيات والباقي لا يحصل به الاستطاعة والفرق بين هذا وما قبله ورود النص في الوجوب ببذل تمام الزاد والراحلة
وهنا المبذول البعض فلا يعتبر ذلك في الاول بخلاف الثاني قوله وكذا لو وهب مالا مطلقا هو معطوف على قوله فلو بذل له
انما هنا لم يجب بمعنى الاطلاق انه وهب بغير شرط او سواء كان زادا او راحلة ام غيرهما اما لو شرط الحج به فكالمبذول
فيجب عليه القبول ان كان الموهوب عين الزاد والراحلة فلو تعلقت الهبة بهما كانت بذلا يجب قبوله ولو كانت مطلقة
كانت هبة محضة فيتوقف قبولها في الاكتساب الغير الواجب ولما كان البذل يكفي فيه مجرد الايقاع فلو وهبه بالشرط المذكور

لم يحتج الى القبول لو لم يشترط احتيج اليه لخروجه عن البذل حيث اشترط فيه بذل عين الزاد والراحلة غاية الامر انه
ربما يتخيل من التشبيه في قوله فكان لبذل انه مغاير البذل ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المغايرة قطعا فانه قد يعتبر
بمثل ذلك مع عدم المغايرة كالوارد الحاق فرد من افراد كلي بحقيقة الافراد لمقام يوهم خروجه عنها يقال هذا
مثل ذلك ووجهه ان الهبة لما كانت موقوفة على القبول فربما يتوهم ان البذل لا يتحقق بها يقال انه لو وقعت
الهبة على عين الزاد والراحلة فهي كالبذل على انه ربما يتوجه ايضا بالفرق بين الهبة ونحوها للحج والهبة بشرط
الحج فاراد التنبيه على ان الهبة بشرط الحج والبذل له ومثل ذلك في التشبيه على تقدير المغايرة والحاصل ان
الفرق انما يظهر بين الهبة المطلقة والبذل سواء كان بصيغة الهبة ام بغيرها فينبغي عدم الاقتصار على ملاحظة
لفظ الهبة ليرد عليه ما يتخيل من التدافع على انه وان دخل هذا الفرد تحت قوله او بصيغة اتفقت فانه قد تصور
في ذكره في مقام الفرق بين انواع الهبة بان بعضها يجب قبوله وبعضها يجب به الحج كما لو تضمنت البذل وبعضها لا
يجب كذلك قوله وبذلك يظهر الفرق بين البذل والهبة الخ اي بما ذكر يظهر الفرق بين البذل المعهود الذي يجب قبوله
والرضا به ولا يشترط فيه القبول وهو ما تعلق بالزاد والراحلة سواء كان بصيغة الهبة ام بغيرها وبين الهبة بغير
الزاد والراحلة سواء شرط الحج ام لا لا الفرق بين مطلق الهبة وان كانت بهما وبين البذل ليرد ما يتخيل من
التدافع وتكرار لفظ البين في مثل هذا المقام بسبب البعد والا فالقاعدة تركه وقد نبهت على مثله في اول الكتاب وانه
ربما يوهم خلاف المقصود ومع ذلك قوله ولا فرق بين بذل الواجب اي بذل الحج الواجب به قوله والمراد هنا ما يعم
الكسوة اي المراد بالمؤنة في هذا المقام ما يدخل فيه الكسوة ونحوها والا فاطلاق المؤنة في غيره قد لا يتناولها
قوله وغيره من الاخبار [illegible] الا ان كلام المص اولا في الممنوع بكبر او مرض او عدو ثم قوله او المرض على عدم
ذلك مخصوص بالاول بعين ما ذكره لانه دليل الجميع فافاد بقوله وغيره من الاخبار وهي دليل الجميع هذا او غيرها
يدل على الكل او يخص الثانية في صحيحة الحلبي ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه

اوائل مه

ان

ان يحج من ماله الحديث ونحوها رواية علي بن ابي حمزة فان قلت يمكن ان يكون مراد المص ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر قال لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا
من ماله ثم ليبعثه مكانه قلت هذه الرواية ايضا لم يذكر فيها جميع ما ذكره المص قوله وهو ممنوع لوجود الاستطاعة بهذا الوجه
ونحوه من الدليل قوله ظاهر الدروس الثانية فانه قال فيها والاقرب ان وجوب الاستنابة فوري ان يئس من البرء والا استحب
الفوري فاستحباب الفور مع عدم اليأس يظهر منه ذلك لانه فرع الوجوب وجعله ظاهرا لاحتمال استحبابها كالاصل
ووجه قوة الاول ظاهر قوله فيجب الفورية كالاصل حيث يجب ظاهره التفريع على ما فيه قوة فيكون معنى حيث
التعليل ويمكن ان يكون تفريعا على الوجهين فيكون للاحتراز قوله وانما وجب بالنفس والالم يجب لو وقع قبل شرط
الوجوب معناه ان الشارع اوجب عليه في هذه الحالة الحج وشرط الوجوب كافية في عدم منتف فالواجب حاصل بدليل
والغير ولم يسقط بهذا فاذا زال المانع تحققت شرائط ذلك الوجوب لولا النقص لم يجب لوقوعه قبل تحقق شرط الوجوب
واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب كما لو لم يبرأ الاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج
ثان بنفسه وله وجه فان ظاهره انه اذا يسقط عنه شرط القدرة في الميقات حج الاسلام مع ان حج الاسلام
واحد وان كان الاول اوجه لما ذكره من الوجه قوله بل عدم الخوف على البضع الخ اي لا يشترط ظن السلامة
بل ما هو اعم من الظن وهو عدم الخوف بترك المحرم على الظاهر النص في صحيحة معوية بن عمار تخرج مع قوم ثقات
وفي صحيحة سليمان بن خالد اذا كانت مأمونة وفي صحيحة صفوان اذا جاءت المرأة المسلمة فاجعلها فان المؤمن
محرم المؤمنة قوله ومع الحاجة اليه لا لكونه شرطا مطلقا بل للخوف اذا لم يكن معها محرم يشترط في استطاعتها
ما ذكر قوله وفي اليمين نظر من انها لو اعترفت نفعها في ثبوت اليمين عليها مع تقديم قولها وعدم ثبوته
نظرا من ان المنكر لو اعترف نفع المدعي وهنا لو اعترفت نفعت الزوج فتكون منكرة فيحلف لدخولها تحت
اليمين على المنكر ومن ان هذه الدعوى وهذا الانكار ليسا على حد الدعوى والانكار الذين يترتب عليهما اليمين

ولهذا يعمل بنابت هذه الحال سواء او معها وايضا فدعواه محل للتهمة والكاره يترتب عليه اداء الواجب من
عادة الزوج الغيرة على الزوجة فربما بعثه ذلك على دعوى الخوف مع احتمال ارادة عدم تفويت نفعه بها
وفي تعبيره اولا بانكار الزوجة ثم ذكرها يستدل به على كونه انكار اياها الى ذلك في الجملة وقرب في الدروس
عدم اليمين وكانه لما ذكروا ونحوه وعبر بقوله لو اعترفت نفعها الا ان هذا ايضا تعريف للمنكر وان لم يذكر
منافي كتاب القضاء او لكونه موافقا للتعاريف المذكورة وهناك حمل الدعوى على ارادة اليمين على يمين الزوج
داور عليه ما يندفع بما ذكرته قوله لانه يحقق فيه نفسه اي في صورة يكون محققا في نفس الامر والقرينة ظاهرة
فلا يرد توهم المنع بمجرد دعواه مطلقا قوله بخلاف ما لو تكلف غير المستطيع فانه لا يجزي عن الحج لو وجب عليه
قوله ولم يذكر في الدروس غيره اي غير العشرين فلم يذكر لهنا قوله وقيل الركوب افضل مطلقا اي وان يضعف المشي تاسيا
بالنبي ص ويعارض بطوافه راكبا ثم يقولون بان الطواف راكبا افضل تاسيا به وفيه نظر فان المعارضة تتم بطوافه
دائما او غالبا راكبا انما مع وقوعه والركوب في الحج من دون مشي فلا يخلو من شي قوله فيجوز ان فعله اي بعيد المعارضة
بما ذكر بغير وجه كونه ص فعل ذلك لبيان الجواز ويمكن ان يقال ان فعل الطواف راكبا لذلك وفعل الحج كذلك لبيان
الجواز وتسهيلا على الامة حيث ان مسافات الحج متباعدة فلو مشى ص لتأسوا به ولزمهم في ذلك المشقة خصوصا مع
البعد والكلام في الافضلية وهذا بخلاف الطواف فانه لا مشقة فيه بالمشي كغيره ففعله ص ذلك مرة او مرارا
يمكن ان يكون لبيان الجواز والا فهو عليه السلام اولى بان يفعل ما فيه مشقة قوله والاقوى التفصيل الخ في
صحيحة سيف التمار ما يدل على هذا التفصيل حيث قال ع تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة
قوله وصدره معطوف على الضعف قوله والحق بعضهم بالضعف الخ هو الشيخ ميثم البحراني رحمه الله في شرح النهج
وقد جاءت اجزاء ان الحج جامع لسائر العيوب فهو حسن من هذه الجهة وكونه من افضل الطاعات ظاهره لعله يريد هذا
اثرا ايضا ويدل عليه ما رواه ابو بصير في الكافي قال سألت ابا عبد الله ع عن المشي افضل او الركوب فقال ان كان

الرجل موسرا ليشي لتكون اقل لنفقته فالركوب افضل قوله ولا فرق من حجة الاسلام وغيرها كانه رد على ما في
عبارة الشرائع مما يشعر باختصاص ذلك بحجة الاسلام كذا مضمون المسالك المدارك العبارة هكذا ومن
وجب عليه الحج فالمشي افضل له من الركوب بكان وجه الاشعار من حيث ذكر هذا في مباحث حجة الاسلام ويمكن
ان يكون مراده مطلق الواجب وعبارته لا تاباه نعم ظاهرها خروج المستحبة والاخبار المستدل بها شاملة قوله بين
احرام الحج والعمرة واحرام عمرة التمتع قوله وقبل تجب من الميقات اي قبل الاحرام او مكانا او زمانا او
قبل ذلك ونحوه ولا يصح عود الضمير الى الاحرام لوجوبها بعده من الميقات ايضا والربط ما قبل قوله لان
ظاهر اربع روايات في الكافي في باب من اوصى بحجة ولم يف المال فحمن روايات تتضمن اوليها السؤال
عن رجل مات واوصى بحجة يجوز ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ع اذا كان دون الميقات
فلا باس والثانية عن رجل اوصى بحجة فلم يكفه من الكوفة انها تجزي عنه حجة من دون الوقت والثالثة نحو نقلها
هنا والرابعة عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه
من بعض الاوقات التي وقت رسول الله ص من قرب والخامسة عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها
رجل من موضع بلغه فقل هذه الروايات والدرعا بتراه ولا يخفى ان الرواية الاولى لا تدل على ذلك فظهر ان
اخبار الاربع فانها تضمنت كون الحج من دون الميقات مع الوصية ففيها دلالة على كون الحج من دون
الميقات مع اطلاق الوصية فيها وعدم التفصيل باسع من البلد وعدمه بخلاف الروايات الاربع فانه
يفهم منها ذلك ان تفاوت فيه فقوله في الثانية انها تجزي عنه حجة من دون الوقت بعد قوله فلم يكفه
من الكوفة يفهم كون الاصل من البلد وفي الرابعة يحج عنه من بعض المواقيت بعد قول السائل فلم يبلغ
جميع ما ترك الا خمسين درهما يفهم منه ان ذلك من جهة عدم بلوغها ما يحج من البلد وفي الخامسة كون الظاهر
من الوصية حجة الاسلام ويفهم منها ان ذلك لقصور المبلغ والمراد العدد باعتبار المنقول في الآفاق روات

الدالة اربع و لهنا ابحاث لطيفة و فوائد شريفة من اراد ها راجعها قوله من الثلث اجماعي الاجماع قيد
لتعين الوفاة به مع اعتبار التقييد بما بعده قوله وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام
وانما علم ان عليه حجة الاسلام كان الحكم بالواحد بحجة الاسلام واطلق فلا بد ان ظاهر الروايات متعلقة
الوصية بها فقط قوله والاقوى القضاء عنه من الميقات قوة هذا واضحة قوله ووجوب سلوكها ان الوجوب
يندفع بان مقدمة الواجب انما تجب اذا كانت مقصودة بالذات لا باعتبار التوقف عليها وهنا وجوبها
لتوقف الاتيان بالواجب عليها ولهذا الوجه فر الا ما آخر ما ذكره قوله ويمكن حمل هذا الخبر منها على امر آخر فيحمل
رواية من اوصى بحجة فلم يكف من الكوفة على الندب واما رواية الحسين درهما فان الامر فيها بالحج من بعض الاوقات
بهذا الذي ذكره ودلالته على كونه من البلد لو كان اكثر من هذا غير معلومة بل يمكن ان يكون عليه السلام اراد
الحج من الميقات وهذا المبلغ يفي به ورواية العشرين درهما يمكن حملها على غير حجة الاسلام بل على المستحب وربما
كانت الوصية بهذا القدر اليسير قرينة على ذلك والله اعلم وهذه الاحتمالات لا تجري في رواية عمر بن عبدالله
كما افاده قوله والموجود منها اربع فتأمل يحتمل ان يكون مراده بالتأمل التأمل في صدور مثل ذلك عن اهل الآ
الاجلاء ويحتمل ان يكون لتدقيق النظر في شان الروايات لاجمال كلام المص ويحتمل الاشارة الى امكان دفع
بعضه كذا افاده والدي طاب ثراه قوله لان مال المضاف اليه قبيل ما يملكه الوارث ما لا الذي وقع مضافا اليه في
قوله ما له فلا يرد توهم كون مال مضافا اليه طلبا له وشموله من حيث الاطلاق لا فرق ذلك قوله فيه نوع ترجيح
توقف الترجيح باعتبار اول كلامه والتوقف من حيث نسبة الاظهر الرواية قوله وكذا لو لم يمكن بعيد فوات
البلد او ما يسع منه اي وكذا لو لم يمكن الحج من البلد ان وسعت وامكن غيره وكذا لو وسعت ما بين البلد
والميقات ولم يمكن الا منه قوله فاولى بالتعيين من جهة تعيين ما يسع لعدم الدلالة على كونه من البلد
صريحا بخلاف تعيين كونه من البلد قوله على ارادته ارادة التعيين او البلد قوله وحيث يتعذر من الميقات

اى

او في صورة الوجوب من الميقات لو لم يتفق تحصيل من يحج منه فان حصل في اثناء الطريق وجب الاستيجار من
ذلك ولو لم يمكن الا من البلد وجب كذلك لكن وجوب الزائد من باب المقدمة لا اصالة بخلاف الوجوب على القول
بالاصالة قوله لا اصل في الاية والخبر يحتمل ان يكون المراد بالآية فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وان يراد بها قوله
على الناس حج البيت ومن هذا فقد حج مستجمعا للشرائط فخرج به عن العهدة والخبر ما روي عن الباقر عليه السلام من كان مؤمنا
فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ومنها ربما يظهر ارادة الآية الاولى قوله
وقيل يعيد القائل الشيخ ره في المبسوط مستدلا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واستدل ايضا بان المسلم
لا يكفر ويندفع بان الكفر شرط في الاحباط بالموافاة عليه لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
اولئك حبطت اعمالهم كما اشترط في ثواب الايمان بالموافاة ايضا ويمنع عدم كفره لقوله تعالى ان الذين آمنوا
ثم كفروا ثم آمنوا فقد دلت عليه على عكسه قوله لو ارتد بعده اي قبل الاحلال منه لعدم اعتبار الاستدامة الحكمية
فيه نعم الاحلال الاحرام مثل له لا يعتبر الا ما يعتبر كما صرح به في المسالك قوله والنصوص خالية من القيد المراد من القيد
هو قوله الا ان يخل بركن وعندنا او عنده قيد آخر لان القيد عندنا او عنده فقط لتبادره من تقييد الشيخ
وقوله على ما قيده فان هذا قيد آخر ومع ذلك ان النصوص دلت على عدم اعادة المخالف جوابا والاطلاق شامل
للاخلال وعدمه ولو اعتبر القيد مقيدا بما هو صحيح عندنا وهو مكلف به وقد يظهر من الاعادة اعادة ما اتى به كان لا عنده
منوجبة النفع اليها قوله ولا فرق الخ لدلالة صحيحة بريد على عدم اعادة الناصب حجة الفضلاء على عدم اعادة الحرورية
من الخوارج مع كفرهم وربما ظهر من المخالف ان الكافر منهم يجب عليه الاعادة قوله ومن الاخلال بالركن ما لو قرن
عنده ان تلبس بالحج والعمرة معا في زمان واحد ومنه في بعض قيوده طاب ثراه على الكتاب في المسالك القران
عنده ان يقرن بين الحج والعمرة باحرام واحد فيجب الاعادة لا للاخلال بالركن بل لان الحج باطل عندنا مع احتمال الصحة
على ما سبق من اعتبار الصحيح عندهم خاصة كما ذكره في الصلوة انتهى ونسخة الكتاب هنا عنده غير صحيح وفيها لا اخلال له

والظاهر زيادة لا ليوافق ما هنا ويمكن معها الموافقة والمراد هنا انه بالقران كذلك يبطل الاحرام عندنا وهو يمكن
قوله المعتبر عندنا كالو حج من فرضه التمتع افرادا فانه صحيح عندنا في الجملة قوله وربما جاز معطوف على بنا اي وربما
يجاب باجزاء حملها على الاستحباب بطريق الجمع بينها وبين ما دل على عدم الاجارة صريحا قوله الآن يتعين اي الآن
يتعين النوع من التمتع وقسيميه او الوصف كالركوب او المشي فيتعين الاول اي هو النوع مطلق اي سواء كان فرضه
في حج الاسلام ام لا وحمل الاطلاق على ما يقابل المقيد بعيد غير مناسب الآن يراد مجرد عدم تقييده ويمكن رجوع الاول
الى المعنى سواء كان مشروعا ام لا بمعنى ارادة المشروعية في حج الاسلام ويتعين الثاني وهو الوصف ان كان مشروعا
لا غيره لكونه حافيا او عاريا ونحوه قوله سواء وقع اي سواء وقع النذر او سواء نوى بالحج لا قوله والا كان مراعى
بالاستطاعة اي لو نذر حجة الاسلام ولم يكن حال النذر مستطيعا لحج الاسلام كان نذره مراعى بالاستطاعة لها
فان حصلت وجب الحج ايضا بالنذر الحج واحد يجب بالنذر وهو حج الاسلام الواجب بالاستطاعة ولا يجب تحصيل
الاستطاعة من حيث كونه منذورا بناء على وجوب تحصيل الاستطاعة للمنذور لان النذر هنا تعلق بالايجب
تحصيل استطاعة وهو حجة الاسلام ونذر اوجب التحصيل نظرا الى جهة النذر وجه القوة ظاهر ويفهم منه ان الحج
المنذور واجب مطلق لا مشروط قوله ان قيده بسنة الاستطاعة اي وان قيد النذر بسنة الاستطاعة كان قال
لله علي ان احج سنة استطاعة حجة الاسلام او لله علي ان احج سنة كذا فاستطاع في تلك السنة والاول اظهر
من هذا الكلام وح فانعقاد النذر مراعى فان بقيت الاستطاعة بطل النذر لعدم القدرة شرعا على الاتيان
بحجتين في عام واحد وان زالت انعقد النذر ووجب المنذور بناء على المشهور من كون استطاعة النذر عقلية
وعلى القول بكونها شرعية كما اختاره في الدروس يبطل النذر ايضا قوله ولو تقدم النذر على الاستطاعة
توضيح هذا انه لو كان حال النذر غير مستطيع ثم حصلت الاستطاعة قبل فعل المنذور قدمت حجة الاسلام
ان كان النذر مطلقا بناء على عدم انصرافه الى التعجيل او كان مقيدا بما يزيد عن تلك السنة كان نذر الحج

في ثلث سنين معينة مثلا فاستطاع في الثانية او قيد النذر بغير سنة الاستطاعة كان نذر الحج في غيرها
وان لم يكن شيء من ذلك بان نذر الحج قبل الاستطاعة مقيدا بالسنة التي استطاع فيها بعد النذر قدمت حجة النذر
لتعلق النذر بها قبل الوجوب بالاستطاعة ثم ان بقي ما يستطيع منه الى السنة الثانية وجب فيها حجة الاستطاعة
والا فلا والفرق بين هذا وما تقدم من التقييد بسنة الاستطاعة ظاهر فان هذا غير مقيد بها ويظهر منه ان النذر
في الصور المذكورة لا يعتبر استطاعته من المستثنيات مع تعلقه بالذمة كالدين وان الفرق بينه وبين ما يأتي
من قوله ويشكل بصيرورته حج كالدين انه مع الاحاطة في الثاني يصير كالدين وفي الاول لا يتعلق به هذا الحكم مع
الاطلاق والمغايرة ونحوهما وقد اورد والدي طاب ثراه مضمون هذا الاشكال مع الاطلاق واجاب عنه بما حاصله
البناء على كون الدين غير مانع من الوجوب كما يظهر من صحيح الاخبار وفي هذا الجواب نظر بعد ما صرح الاشكال من
صيرورته في ذلك القسم كالدين فيكون من المؤنة والظاهر ان نظره الى الفرق المذكور على ان عبارته لا تنافي
كون الاستطاعة بعد استثناء استطاعة النذر احالة على ما تقرر من استثناء المؤنة ومنها الدين وان تبادر خلافه
في بادي الراي قوله واعتبر المحقق في الدروس النذر اي بناء على ما اعتبره تقدم حجة النذر فيما لو نذر قبل الاستطاعة ثم استطاع
سواء كان النذر مطلقا او مقيدا بسنة فاتفقت فيها الاستطاعة بعد النذر لتقدم وجوب النذر على غيره وقد
كان موقوفا على الاستطاعة الشرعية وقد حصلت ثم ان بقي منه ما يستطيع به لحج الاسلام وجب بعده والا فلا
وظاهر النص الفتوى كون استطاعة النذر عقلية وح فيتفرع على ذلك ما سبق من ان ما سبق فرع على هذا الفرق
او انه يتفرع عليه بعض الفروع الآتية فيتفرع عليه في قوله في الدروس تقديم حجة النذر مع حصول الاستطاعة
انما لو حصلت الاستطاعة العقلية قبل كانت حجة النذر متقدمة ايضا ان اراد ما سبق او يشمل هذا في قوله
الشرعي ثم حصلت قبل فعله فانه مبني على الاستطاعة العقلية وفي قوله فان زالت انعقد فانه يدل على انه مع
زوال الاستطاعة الشرعية ينعقد النذر اذا اتفقت الاستطاعة العقلية ويمكن استخراج فروع اخرى فيما سبق

من الفرق بين الاستطاعة العقلية والشرعية فيكون المعنى ان ما سبق متفرع على هذا منه فروع اخر قال
ان اختصاص التفريع بالسابق غير ظاهر الوجه ووجهه ظاهر مما تقرر وافاد ايضا ان عبارة الدروس يقتضي تقييد
النذر وتعيينه وان كان في الاصل مطلقا وفي الجملة فهو من قبيل المقيد وهذه عبارتها والظاهر ان استطاعة
النذر شرعية فلو نذر الحج ثم استطاع صرفه الى ذلك النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى القابل وجب حجة
الاسلام ايضا انتهى كلامه اعلى الله مقامه مع كلام طويل يتعلق بذلك وفيه تامل قوله سواء جعلنا ما رجع من الركوب
ام لا على الاقرب لدلالة صحيحة رفاعة عليه صريحا مع غيرها من الاخبار ولانه لا يشترط في انعقاد نذر شيء كونه افضل
من جميع افراده ونظيره نذر الصلوة في الزمان والمكان الخاليين عن المزية والمشتملين على مزية ناقصة
غيرها كما افاده في المسالك قوله وكذا لو نذره راكبا اي فيصح لمرجوحية الركوب بالتفصيل بعده وقيل لا ينعقد
في الراجح من الركوب والمشي وفي القواعد لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا
وفي الايضاح اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان
على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل من المشي انتهى وقد ظهر ضعفه مما سبق قوله ومبداه اي مبدا المشي بلد الناذر
قوله لدلالة الاحوال عليه بخط السيد علاء العابدين في رده حاشية بعد ما مر رحمه الله اراد لدلالة الحال النحوي عليه او ماشيا
لانه صفة للحج المركب من الافعال المختصة قوله لان المشي وصف في الحج هذا دليل الاخير فقط بقرينة قوله
لدلالة الاحوال عليه وقوله فلا يتم الا بالحج ويحتمل ان يكون دليل الاول على الاحتمال والاخر عليهما فتامل وكتب
طاب ثراه في الحاشية ورد صحيحا في الكافي عن اسمعيل بن همام عن الرضا قال قال ابو عبد الله في الذي
عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكبا وليس عليه شيء وهو يحتمل امرين احدهما ارادة زيارة البيت لطواف
الحج لانه المعروف بطواف الزيارة وهذا ينافي القولين معا فيلزم اطراحها بين القولين والثاني ان يحمل
رمي الجمار على الجميع فيكون كما قلناه ويؤيده ان الجمار ان اريد بها مع الاخر في الجمع لا يصدق الا باتمامها

وقف

زيارة البيت لطواف الحج لا يكون الا بعد رمي جمرة العقبة خاصة وان اريد بها الجمار الثلث فقد وقعت
جمعا معرفا فيفيد العموم فلا يصدق الا بتمام الرمي ويحمل زيارة البيت على معناه اللغوي او على طواف الوداع ونحوه
وهذا هو الاظهر فيكون حجة الصحيح وبلا مانع الخبر ناه انتهى كلامه اعلى الله مقامه قوله عنه اي غير الوجوب قوله
رب بالاغ اولى لا للاستحباب بل يكفي فيه اوليه الاستحباب بمثل الرواية الضعيفة قوله مشترك اي التوجيه بعد
القدرة في الحركة فيكفي القيام مشتركا بين القيام والحركة فان القيام انما هو لاجلهما في القعقعة فانهما
انتفت فانتفى وتعذر الحركة ممنوع لامكان المشي في السفينة الى اسفل مما فلا تعذر في كل واحد منهما ولا فائدة
قوله فلم يجز مضاربة اجزاء الاجابة قوله وان كانت مطلقة في نفسه يعني الفعل يشكل الدر طاب ثراه في
فيما لو مشى اولا مع نية الحج المنذور ثم ركب لما حصل انه شرع فيه على وجه تعين المطلق في ذلك باعتبار قصده
على حد سائر الكليات الشرعية ولولا هذا لزم عدم تحقق المنذور الا بعد الا لعدم جواز افراد الكفارة بانه
لو شرع في بعض ليالي العدول المجزية مدركا في المغني انتهى وحاصله ان يكون القضاء هنا ايضا مع المشي الاول
فيكون من قضاء المعين الفائت ويمكن الجواب بانه على تقدير كون المطلق كما لا يمنع كون الكليات الشرعية
كلها تتعين بمجرد القصد ان لم يمنع الجميع فان الدين لا يتعين الا بقبض صاحبه ولا يكفي فيه تعيين المديون
ومثله كثير وكلامه طاب ثراه اولا مبني على التعيين بالشروع في المطلق فمع التعيين وجوب الاكمال وربما كان
للنهي عن ابطال العمل المعتبرة الواجب وهذا واجب شرع فيه فمع ابطاله عمدا فيه يلزم الاثم والكفارة
من هذا القبيل فان اختار قرارا وشرع فيه لا يجزي العدول الى غيره لعدم جواز ابطال هذا العمل بعد الشروع فيه
او الدليل الاخر فلو شرع في المطلق ثم تركه عمدا او عرض له ما يبطله فلكونه صار بذلك معينا يجب قضاؤه بالمعنى المتعارف
مع بقاء وقته وكونه مطلقا لا يخرجه عن ذلك وبه مثلا وجوب المضي في الكفارة كما لو اخل بالتتابع او ترك الصوم بعد
الشروع فيه فيكون ما ياتي به قضاء واشكل ومثل الصلوة وغيرها من العبادات فيما ايضا يرجع الى الكلي في ذا

شرع في صلوة الظهر مثلا وابطلها ينبغي ان يكون قضاء في وقتها ووقت المنذور من هذا القبيل وكون المنذور
لا يتحقق الا بعد كمال الفعل لان المراد به براءة الذمة تعلق به وان اريد به توقف كونه المنذور على ذلك
مضاه وبل المنذور ما شرع فيه مراعيا الاكمال فان لم يكمله او لم يات به على وجهه ظهر انه غير المنذور وحاصله ان
المنذور المطلق جميع الاوقات الصالحة له يصح ايقاعه فيها فاذا لم يوقعه في بعضها اوقعه في الاخر فكونه
يتعين بالشروع بمعنى انه يصير كالمعين في الاصل غير معلوم فتامل قوله وما اختاره هنا اجود للاخلال بالصيغة
المعتبرة في النذر قوله او الاطلاق والياس اي مع الياس قوله جمعا بين الادلة في صحيحة الحلبي الامر بالركوب
والسياق ومثلها صحيحة ذريح وفي الاول بدنة وفي الثانية الهدي وفي صحيحة رفاعة بن موسى اذا تعب ركب من غير
ذكر شيء وفي رواية عنبسة [illegible] اني كنت [illegible] ان [illegible] بقرة وفيها فقلت شيء واجب افعله فقال لا وذكر
البين بعد السؤال يشعر بعدم الوجوب مع تأيده برواية عنبسة فالاستحباب طريق الجمع قوله هذا كله مع اطلاق
نذر الحج ماشيا الى اخره اي تقسيم انما يكون على تقدير اطلاق نذر الحج ماشيا من غير ملاحظة التقييد لا بالمشي وعدمه
وان ذكر بعد انه نذر الحج مقيدا بالمشي لا على معنى جعل المشي قيدا لازما في الحج بحيث لا يريد الا مجموعهما وان لم يلحق
ولم يقيد بالمشي المذكور [illegible] عملا بهذا المشي سقط الحج ايضا ويحتمل رجوع قوله الا ان الى اعتقاد عدم الاطلاق
بيان ان هذا فائدة في معنى لو لم يطلقه ماشيا بل قيده وهذا الظهور الاولى ان يراد بالاطلاق كونه غير مقيد بهذا
لا على معنى جعل المشي [illegible] في التوجيه الاول وجوب المشي عليه وان لم يلاحظ التقييد له لا انه هذا القيد [illegible]
والمكان اضعف قوله حيث لا اشتراط اي حيث انه حج غير شرط فيه قوله فلا تقع نيابة الصبي ولا المجنون مطلقا
اي وان اذن لهما الولي اذا كان مميزا لان الصبي لا يبلغ عشرا ام لا مطلقا كان المجنون ادواريا ام لا وان المراد
من غير المطلق [illegible] جميع افعال الحج قوله ولو نذره كذلك [illegible] علم النيابة
او [illegible] قبل [illegible] لو استوجر او بعده ظاهر قوله

الحج الاسلام بعده اي بعد النيابة قوله عن المخالف مطلق اي وان كان قريبا وان كان غير ناصبي قوله ومنعه
بعض الاصحاب مطلقا غير الاب [illegible] وهو ابن ادريس رحمه الله قوله ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه [illegible]
ان هذا يشمل الشرح فالاستلزام محل نظر واجيب بان غرضه عدم ثبوت الزيادة على نية كون الحج عن فلان من الاخبار
والاستلزام حق في نفس الامر وفيه نظر الا ان الامر في النية سهل انتهى ويمكن الجواب بان قوله على تعيين المنوب عنه
يفهم منه ان معنى النيابة يفهم ذلك منه بحيث كونه منوبا عنه ولا يحتاج معه الى ان ينوي نيابة عن فلان [illegible] الفعل
عن فلان بمعنى الفعل عن المنوب عنه لان الغرض من فعله نيابة فتامل قوله ستقدم عليها فيكون الماضي بمعنى المستقبل
لكونه كالواقع قوله لا الاحرام لان الحكم معلق على الموت بعد ذلك لا على الاحرام بعد الدخول الموت بعده قوله
ولو قال بعد الاحرام ودخول الحرم شملهما لصدق البعدية بعدهما اي لو قال الموت كذا اي لو مات محل الاحرام
وبعد الاحلال منه والمراد بعدية الاحرام بعد عقده فليس فيه استعمال في معنيين وذلك لصدق بعدية الموت بعدهما
اي بعد الاحرام ودخول الحرم عليهما [illegible] ومحلا منه ولم يذكر عليهما لظهوره او لصدق البعدية المذكورة
بعدهما اي بعد الاحرام والخروج منه اما على معنى صدقها بعد كل واحد منهما فيكون تعليلا لما ذكر [illegible] بعدهما معا
اي كما تصدق البعدية في الاول تصدق في الثاني فيكون تعليلا لما خرج من عبارة المص ولا يخفى الاول في هذه الاحتمالات
وبعد الاول [illegible] ان يكون تعليلا لذكر لفظ بعد ويمكن ان يكون المقدرة [illegible] يشمل في النقض منه الاحرام
حقيقة او مجازا [illegible] فيه استعمال المشترك في معنييه او في الحقيقة والمجاز او ان المراد المعنى العام يحصل بعد الاحرام
مع القيد الاخير وفيها تكلف لا يخفى [illegible] الشارح رحمه الله قوله والاولوية الموت بعده من خالية ممنوعة هذا جواب
توجيه لعبارة المص اي قوله ان الموت بعد الاحرام اي بعد الاحلال منه اولى من الموت حالة الاحرام فالجواب ان
الاولوية ممنوعة لجواز تعلق الحكم بالموت محرما قوله استحق من نسبة المابقية افعال الحج اي من نسبة الاحرام بعد عمل
المابقية الاعمال فقط في الصورتين اما مع الاستيجار خاصة فقط بروايتها مع اطلاق الاستيجار على الحج فانه ينصرف

اليه دون ما تقدم واما قوله وان كان عليهما اي على الحج والثواب فبنفسه اي بنية علاء الاحرام وقبله
الى الجميع قوله في الاولين وهما الاستيجار على الفعل خاصة او مطلقا قوله وفي الاخيرين اي عليهما وعليه قوله
دون الثواب اي الفرد وهو عطف على الثواب بوجه متعلق بفعل النائب عنه عليهما باعتبار المقدمة ويشكل
والدرطابه ثراه ذلك بان اول العرف على مثله ويمكن ان يكون بابا للفوض هم ولا اثر سوى هذا اللفظ وهو
لا يدل على ما سوى ما ذكره والسياق فيه يدل عليه فتامل قوله بالتعيين المستفاد من الشرط قوله حيث يكون واحلا
اي حيث يكون الطريق واخلاء مع شقته وبعده وهذا القيد للتوضيح فان الغرض حوله ويمكن ان يكون للاحتراز
عما لو شرط بعد الاجارة والغرض في غرض ذكره سابقا والطريق ذكره مؤنث قوله او بعد مسافة الى الاحرام الى ان
يكن البعد كثير حيث بعد مسافة الاحرام المترتب عليها زيادة الثواب يتعلق الغرض به قوله ويمكن كونه قيدا في
وجوب الوفاء الى توضيحه انه يمكن كون قوله مع الغرض قيدا في وجوب الوفاء بالشرط مطلقا سواء ذكر الطريق
وغيره على شرط وحاصله ان قوله مع الغرض قيد للطريق فقط ومع فلا يتعين النوع ايضا كذلك لا الطريق او مع
الشرط الا مع الغرض كتعيين الافضل او تعيينه غير المنوب عنه فان الغرض فيها ظاهر وفيما اتفق الغرض كالمنذور
الواجب المخير كالنذر المطلق اولى ومن نزل المنوب في الاقامة فانه مخير بين التمتع وغيره يجوز العدول الى
المعين بالشرط الا الافضل كالعدول من الافراد الى القران فانه افضل منه ومن الافراد والقران الى التمتع في
افضل منهاج لا من التمتع الى الافراد والقران ولا من القران الى الافراد لكونه عدولا من الافضل الى غيره لكن
فيشكل حمل عبارة المصنف على الوجه الثاني لشمولها حج الميقات وغيره فان المصنف وغيره اطلقوا التعيين بالتعيين الذي
هو الاشتراط من غير تفصيل في العدول وانه ان كان الى الافضل جاز والا فلا وانه جوزوا ذلك في الطريق والنوع
بالنص ولا نص في النوع في الميقات اطلقوا التقييد بالتعيين وان كان التفصيل فيه متوجها ايضا لكنه فلو حمل
عليه النص الا انه لا قائل به فلا يتم الترجيح الثاني وحاصله ان التقييد بالغرض ان حمل على الطريق خرج النوع ثم

ايضا وان حمل على الطريق وغيره دخل اشتراط الميقات ولا يقول به المصنف ولا غيره فيلزم المصنف احد الامرين قوله
وحيث يعدل اي حيث يعدل الاجير عن الطريق المعين مع جواز العدول كما تقدم يستحق جميع الاجرة المسمى لفعله المجزي شرعا
ولا مع الجواز لا يستحق في النوع المشترط لو عدل عنه الاجير شيئا لعدم اتيانه بالمشروط وعدم جواز العدول فيه اجرة
الطريق ان كانت قد استوجر عليه لان الاستيجار على الطريق انما هو لاجل ما يترتب عليه اختيارا فلا اجرة له مطلقا في
الطريق لو عدل عنه يستحق نسبة اجرة افعال الحج الذي هو من الاجرة للجميع من الطريق والافعال الواقعة كل يستحق
من المسمى بنسبة الجميع لا الحج الا الجميع كما هو الظاهر ويسقط اجرة ما تركه من الطريق كلا او بعضا فحيث يابه وتعيينه باعتبار
ولا يوزع للطريق الذي عدل اليه بل يحصل حصته من الاجرة لها لان هذا الطريق غير الطريق الذي استوجر على سلوكه
ويشكل الدرطابه ثراه ثبوت المترتب العدول العدم تناول العقد له كما احتمل لزوم اجرة المثل او يستشكل ايضا
الاستحقاق نسبة الجميع للحج الا الجميع من الطريق مع العدول عنه والاتيان بالحج المعين بان الاجرة للمجموع من حيث
هو ثم قال ويمكن الجواب بغير الجميع قوله ووقع الحج عن المنوب عنه في الجميع ولعل المراد في جميع ما ذكر لقصد الفعل عنه وان
لم يستحق في الاول من النوع اجرة قوله وليس له الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا بجعل الاذن بقوله استوجرتك
لتحج انت او تستنيب غيرك فيه فيقبل او التحج بنفسك او بغيرك او ما ذكر في الاستنابة فيقبل ولا يبعد صحة الاذن بعد العقد
فانه اذا استاجره للعمل بنفسه ثم اذن له التصرف في هذا الحق الذي لزم بالاجارة وان يستنيب فيه فالظاهر انه لا مانع
منه كالاجير واذا اشترط المستاجر بنفسه ثم اذن له بعد ذلك في الاستنابة جوزه فان هذا وقع عليه العقد حقه وله التصرف
فيه كيف شاء وبما ذكرته يمكن الجواب عما اورده والدرطابه ثراه من انه الا ان يراد الاذن بعد الاستيجار او قبله ان
كان الثاني فالتوجيه وان بعد لقصد الاطلاق الظاهر من العبارة وغيره وان كان الاول فلا يخلو اما ان يعين الفعل
بنفسه او يطلق والثاني لا يمكن ارادته لجعله قسيما في العبارة فيتعين الاول وح نقول مع تعين العمل على الاجير بنفسه
لحكم الاذن فان اذن المستاجر والوصي والوكيل كيف يسوغ ذلك الا ان المستاجر يجب عليه الفعل ما لم يشترط

دليل كلام او شان كل واجب هذا الكلام الى آخره مع كلام آخر يتعلق به واورد ايضا على الوصي انما الوكيل فيتوقف
تناول الوصاية قبل تحقق هذا وان في اطلاق ينصرف الى مباشرة الاستيجار فقط ويمكن الجواب بان الوصية جنبية
في الذي ابعد لكون الموصي متفرقا فيها واتم من معنى الوكالة فلو فرض صحته بان يستاجر الوصي اجير الحج كان كالافادة
بعمل الوصي به
لكن المتبادر منها خلاف ذلك منه بخلاف الوكيل فان الوكالة تشخص تقتضي المباشرة الا مع القرينة او الاذن
فتأمل قوله لا ايقاعه مطلق اي غير مقيدة فانه مع الاطلاق يقتضي المباشرة بنفسه بخلاف التقييد بالاطلاق قوله
ليحج مطلقا بنفسه او بغيره الظاهر ان يقال الحج ويمكن ان يكون يحج مبنيا للمفعول اي الحج ولم يقيده بقوله عنه
ليدخل فيه ما كان من غيره او باعتبار ان يقال المراد بالاستيجار للحج عن نفسه انه حج ما بغيره بعد اجابته او فعل غيره فاذا
انضم اليه دخول الحج بنفسه كان اظهر في استعماله على انه قوله بغيره قرينة التجوز لو كان مجازا بالنسبة الى غيره وذكر
الاطلاق هنا لاجل الاطلاق المقيد به وان فسره بقوله بنفسه او بغيره ويحتمل عدم التقييد بها قوله وما يدل
معطوف على قوله فيحج قوله وبايقاعه مطلق معطوف على تقييده قوله وان لم يكن يوصيهما اي على تقدير عدم التعيين لهما
او عدم صرفها لا يشترط فيه قوله او ايد ايقاعه عن كل منهما اي وان لم يكن زواجا فانه لا يقع عن كل واحد لما ذكر قوله
وفاق للمتن في الدرر سبع فاذا دخل تحت قوله هنا ولا يحج عن اثنين في عام وكذا ما قبله قوله لم يقع منهما ولا
عدم وقوعه عنهما لما ذكر وعدم صرفه لعدم ايقاعه عن نفسه قوله وضمن اي وضمن استيجاره لعام واحد ما لم يستاجراه
مطلق فانه يقتضي التعجيل فيهما ويلزم الترجيح بلا مرجح قوله اما لو اختلف فان الايقاع اي ايقاع الحج وان تفق
العقدان اي اقترنا بل لما تقدم الآمر فورية الموقت ولا مكان استنابة من تعجيله فيبطل الموقت والآمر ايضا
قوله وفي الحاوي الحنفي حج اثره الحاوي قد بالجزء فعل يقتصر الا الطهارة كالطواف انما غيره فعليه دم الحاوي قدر
الوجه حصول الجزء شرعا قوله لذلك ان الغيره وبرواية عن جماعة التسبيح قوله واقتصر في الدرر على الشرط هو كونه لا في
طوافه ولم يذكر الاطلاق قوله بناء على ان الاولى فرضه والقضاء عقوبة كتب في الحاشية انه ينبني هذا الحكم على الاول

فرضه والثانية عقوبة لانه اطلق الحكم في الاجير المفسد انه يستحق الاجرة مع قضائه وهو شامل باطلاقه للاجير
المعين لسنة مخصوصة والمطلق وهذا الحكم لا يتم في المعين الا بالتعليل المذكور لانه ان جعلت الاولى العقوبة
لا يستحق لها اجرة قطعا ولا للقضاء لعدم كونها المستاجر عليها بخلاف المطلق فانه يمكن تعليله بكون الثانية اي فرضه
ويستحق لها الاجرة خلاف ما حكيته من الدرر اولا بناء على منع اقتضاء الاطلاق الفورية او على انه وان دل عليها
لكن التاخير انما اوجب الاثم خاصة والاجارة صحيحة وهذا ثم وجب عليه الحج ثانيا حتى عند المصنف في الدرر مع ايجابه
استحقاق الاجرة ح والاجود في هذه المسألة على تقدير رد الرواية ان يحكم بكون الثانية فرضه وانه مع التعيين
لا يستحق اجرة وان وجب عليه القضاء لانه غير المستاجر عليه ومع الاطلاق يجب عليه القضاء فيكون الثانية فرضه
ويستحق الاجرة عليها لا على الاولى لان الفاسد غير مستاجر عليه والاجارة لم تبطل فيبرأ بالثانية ويستحق الاجرة
انتهى كلامه اعلى الله مقامه لو المراد طالب بذاته هنا مباحث وفوائد من ارادها طلبها قوله والتاخير في المطلق اي وعدم
التاخير في المطلق لانه يقتضي التعجيل والغرض ان الاولى فرضه قوله وتسميتها ح فاسدة مجاز لانها مع كونها
فرضه لا تكون فاسدة حقيقة قوله ولو لم يعتبره اي لو لم يعتبر الرواية لكان القول بان الثانية فرضه اوضح
لكون ما فعله منه الحج ومع الفساد لا يجزئ عن الفرض قوله غريبا اي تفصيلا غريبا قوله وهو خارج عن الاعتبارين
اما كون الاولى فرضه والثانية عقوبة وبالعكس فتفصيل غريب عن الاعتبارين المشهورين في هذه المسألة ونحوها
فان غايته ان يكون العقوبة هي الاولى والثانية فرضه ولا وجه للتثنية قوله بين الثانية من نفعه لان الافساد
وقع منه فيجب عليه وعلى الرواية من كون الاولى فرضه ينبغي ان يكون الثانية عنه لكونها عقوبة له فيختص بالنية
مع احتمال كونها عن المنوب ايضا او عنه وحده ايضا لانها كالتتمة للاولى وكالجبر لما مع فساده ويحتمل النية
عنه وعن المنوب معا لكونها عقوبة له وكون العقوبة بسبب الاولى وهي تامة فهم ذلك من قوله ايضا ان كان قيدا للمنوب
وان كان قيدا للاحتمال تعين الاول ثم فيجزئه ويؤيد الثاني ثم فتأمل قوله مع النقل اي نقل المص قوله من اصالة البراءة

ان فلا يتحتم من المعاونة ليستحب فكان هذا الاقتضاء اصالة البراءة قوله فقد ذهب بعضهم الى المنع لذلك
الشهر والمانع الشيخ في نهايته من الرجل في احد قوليه وفي المبسوط منع نيابتها مطلقا قوله حيث يصح منه ان يحج
كالحج تبرعا بخلاف الواجب قوله والوصية بالحج مطلقا اي حج الاسلام وغيره من الواجب والمندوب اي بلا مطلق
من تعيين الاجرة لتقييد الاطلاق قوله اقل ما يحج عنه من اجرة المثل فلو وجد اقتصر عليه ولا يجب تكلف تحصيل
الافضل قوله اقتصر عليه من الثلث والا اعتبرت الزيادة من الثلث مع عدم اجازة الوارث اي ان زاد
القدر من الثلث في المندوب عن اجرة المثل في الواجب اعتبر الزائد منها من الثلث لان الزائد في الواجب والزائد
في المندوب كونه من الثلث فهو والواجب تخرج له اجرة المثل فما زاد العين من اجرة المثل اعتبر ايضا من
الثلث والمعنى على الاطلاق الاول انه يعتبر من الثلث ولا ثلث حينئذ فيعتبر حج اجازة الوارث على التقدير ان
اعتبر من الثلث فاما ان لا يبقى منه شيء او يبقى ويحتمل رجوع الاستثناء الى الاخير فقط وهو خلاف ظاهر
السياق وبالقرينة فيه تعود على ان التقادير موجودة وترتب اجازة الوارث عليها لا يلائم الرجوع الى الاخير
فقط الا ان يقال يترتب عليهما مرجوع اعتبار الزيادة الى الاخير بالقرينة فتأمل وحاصله ان محل هذه
الزيادة انما هو الثلث لان الاصل ان تخرج بغير اجازة الوارث فاذا اجاز الوارث فيهما سقط اعتبار الثلث
فيهما وفي نظر القاصر ان هذه العبارة مع ايجازها وافية بالمراد مما اورده والدي طاب ثراه من قوله انه
ينبغي بعد هذا ان يقال وتوقف الزائد على اجازة الوارث ليشمل الحكمين وهما المندوب واجرة المثل فيجوز
عنه بانه ترك هذه المعاونة وذكر بعد غير محتاج اليه في تصحيح العبارة والمراد باجرة المثل اجرة مثل من يحج
مجزيا لا اجرة مثل المعين قوله ولا يجب على النائب القبول اي لانه تبرع بالوصية لا يجب عليه القبول وهو ظاهر
فان امتنع طلب الزيادة على ما عين له الموصي لم يجب اجابته وبعضهم جواز الاجابة في الزيادة مع سعة الثلث
او مع الاجازة وفي خروج من تعيين القدر عمل بتعيين الموصي له في خروجه من الثلث تبديل للوصية

فتأمل ثم يستاجر غيره بالقدر المعين ان لم يعلم ان الموصي اراد تخصيص المعين بهذا القدر كان علم منه اخراج القدر
سواء كان للمعين ام لغيره او لم يعلم الارادة التخصيص بالقدر مطلقا فان علم ارادة تخصيصه به ولو كان غيره لم يعين
هذا بل ودونه استؤجر غيره باجرة المثل ان لم تزد عن القدر المعين وان زادت رجع الى القدر على بالوصية
وعلم الارادة خاصة معطوف على قوله يعلم ان علم ارادة الموصي له المعين دون غيره تسقط هذه الوصية حينئذ بامتناعه
بالقدر او بامتناعه مطلقا اي بان لم يرض بالقدر ولا بغيره او تسقط العمل بهذه الوصية او يسقط الحج من هذه
الجهة او يسقط اعتباره لكنه لما كان شاملا لما تمم قوله والا سقط والعتيق ح ان العمل بهذه الوصية غير ممكن فلو كان
الحج واجبا عمل الامر حيث هذه الوصية ولو كان غير واجب سقط لتعليقه على ما لا يمكن تحصيله فلا يتوهم سقوط
الحج مطلقا من هذه العبارة قوله فان امتنع منه او مطلقا اي من ذلك ونحوه وهو اجرة مثل من يحج مجزيا او اجرة مثله
على الاحتمال او امتنع مطلقا كما تقدم وظاهره هذا الاطلاق وما قبله شموله دفع ما زاد عن المعين الآن تخصيص بما تقدم
قوله ما يتيسر نائب على مال كل قوله واذا ان كان طارئا كما لو طرأ القصور بنقص القيمة السوقية ونحوه او وجدها من
كان ستغيا قبل النقص المعروف ووجد خارجا في وجوه البر وقد صحت الوصية بخلاف لو كان النقص غير طار والحكم
المذكوران آنفا ان فيما ذكر قوله ولو امكن استنماؤه استشكل الوالد طاب ثراه هذا التصرف من كونه تغييرا للوصية
في الجملة فيتوقف على الدليل بان اطلاق تعذر الاخراج يشمل هذا وبان وجوب الاستنماء يرفع لزوم اخراج الوصية
الموقوف على الاستنماء ويستلزم الخطر من جهة الوارث ان رجع اليه بالضمان ان حدث مانع ثم قال ودفع بعضها
هكذا والاوان هما الوجهان المتقدمان قوله والا فيه اى فمن الوجهين قوله والودعي اي مورد صحيحة بريد بن معوية
الوديعة وفيها حج عنه والقاطع ان المراد تحصيل الحج وان دفع الامر للمستودع وربما كان الاستيجار او وصوه
الغير الوديعة للاشتراك في المعنى المجوز وقيل لا يتعدى نص الرواية لمخالفته للاصل على موردها والمراد بالغصب لو
كان عنده مال مغصوب من الميت وكذا لو كان له عليه دين او له عنده امانة شرعية قال في المسالك لاشتراك الجميع في كونه

مال الميت الذي يجب اخراج الحج منه قبل الارث فقول الدرهم عليه ثم اه وكان المراد بالغصب الذي اعلم ان ذمته مشغولة
بغصب في مال الذي عنده بقيمة منه الغصب كالحج نظرا الى الاشتراك في كون مال الميت الذي يجب الوفاء منه كما ترى
في ما هذا ما يندفع به فظهر ان المراد الغصب بحكم الوديعة في اخراج الحج منه وان امكن دخول ادائه والدين
في الحقوق التي تخرج من اصل المال قوله حكم غيره اي الحج بما ذكر حكم الحج في الاخراج من الوديعة والمراد من الكفارة
ما كانت مالا لا يخرج من الثلث كغير القسم لئلا يتم كونها من اصل المال بحيث يحصل الغرض منه اي يحصل الغرض
من نصيبه مع كون نصيبه يفي بالغرض لكن بحيث يؤدي منه ما يفي به فلا يكفي علم ان البعض يؤدي فانه يحتمل ان لا
يؤديه بالنسبة الموزعة على الجميع وان يؤدي الجميع من حصته فلا يكفي العلم بوفاء النصيب بلا قيد الحيثية قوله
والا سقط اي سقط الاذن مع عدم الامكان قوله ولو كان عليه حجتان الخ هذه المسألة اوضح القدم في مسألة
الوديعة والمتعارف اقرار ابن حكمها هنا يعلم حكمها فيه غيرها ويحتمل كونها متفرعة على مسألة الوديعة ومسألة تقدم من
عنده الوديعة والاول اظهر وهو ظاهر كلام الشارح ايضا قوله ولو ضاق الحج خاصة او العمرة كتب على ب من نسخة الحاشية
المراد بقوله او وسع الحج خاصة او العمرة ان الحصة وسعت احدهما من كل منهما وقوله فان قصرت عنها وسع احدهما الخ
الحصة الحاصلة من التشاح من اخراج حجة او عمرة لكل منهما ولكنه وسع المجموع لاخراج حجة كاملة مشتملة على العمرة
لاحدهما خاصة ففيه الاوجه وقوله او وسع الحج خاصة او العمرة او وسع المجموع لاخراج حجة لاحد الحجين خاصة
او احد العمرتين خاصة ففيه الاوجه ايضا ولو لم يسع احدهما فالقولان وما المعتبر عنهما سابقا بقوله وجهان
قوله والتفصيل آت اي التفصيل السابق فيما ذكر من حكم من عنده الوديعة او كلف او صح بها قوله من عنده الوديعة
هذا من باب الكلمة الى الغيث وافراد الضمير باعتبار من فانه يجوز مراعاة لفظه ومعناه قوله او الحق شيء منه لا ما تقدم
من ان حكم الحقوق المالية كالوديعة قوله ونحوه في حكمها وهو ما ذكر من الحقوق قوله لاشتراكهم في كون مال الميت اي
لاشتراك الجميع في كون ما عندهم مال الميت فاذا اذنوا باعتبار تكليف كل واحد بحصته فالنقص من الاجراء وخلاف الظاهر

حكمها

م

عدم اعتبار الاذن والتوزيع وجه نظرنا ذكر قوله بالتفصيل اي التفصيل السابق فيما قبل هذا لو علم الكل عوضا
قوله فلا ضمان لفعل كل ما هو مامور به ظاهرا وعدم تكليف غير العالم ومنع عدم الضمان استقرار الجميع من مال الميت
قوله ضمنوا ما زاد على الواحدة فتوزيع الواحدة عليهم وكذا الضمان لتقصيرهم في الاجتهاد قوله ولو علموا
في الاثناء اي سقط ما يخصه من الاجرة الا ذلك الوقت قوله ان كان بعد الاحرام اي ان كان العلم بعد الاحرام
سقط ما ذكره وتحللوا وغيره منه ان كان قبله سقط الغرماء على دخول المقدمة هذا ان كان قوله ان كان بعد
الاحرام قيد التحلل فقط وان كان قيدا للسقوط لم يدخل فيه قبله قوله وضمن اللاحق لعلمه بسقوط الغرض
بغيره قوله فان احرموا دفعة لو احرم علمهم وحج يقع الحج عن المنوب لعلم الميت الا واحدة فيسقط عن
كل واحد جزء حج واحد والباقي يقع تبرعا ولا يجوز التحلل في ما عدا واحد لعلمهم بذلك قوله لان ولاية تعليل الاولوية
بالشرطية وهو القدرة على اثبات الحق من حج ونحوه عند الحاكم ومع ثبوته يخرجه الحاكم قهرا على الوارث فلا يضيع الحق
واطلاق النص اذن لا يمكن ان يقال انه كان الاطلاق اذن لم يحتج الى الحاكم ويمكن الجواب بانه مع اذن الحاكم يجمع
بين اذنه في الولاية فيه وبين الاذن بالنص واذا امتنع الاول فلا ولاية فيبقى اذن النص قوله مطلق بناء
على ما سبق اي سواء تعذر الاذن منه ام لا بناء على ما سبق من كون ولاية اخراج ذلك له اليه ومن القول بعدم الاطلاق
النص حيث لم يقيد باذن الحاكم ولا ينافيه ما تقدم لان ما من الجواب لا ينافي في الاعدم العمل بالنص حيث يتعذر
الحاكم او اثبات الحق عنده قوله ويتركان ما يخص العمرة من الحج وجملة الافعال اي من جملة الافعال والمراد الاخر
من جميع الافعال المتعلقة بالحج وفائدته ان الحج قد يحصل بدون ذلك والمراد هنا اخراجه حيث يكون المسقط لها
ما يأتي من انه لو استطاع للعمرة او الحج وحده وجبت او وجب قوله وقيل القران الخ هذا القول لابن ابي عقيل مع
ان الصحيح هو الحق في المعتبر من الشيخ في الخلاف انه اذا اتم المتمتع افعال عمرته وقصر فقد صار محلا فان كان ساق
هديا لم يجز له التحلل وكان قارنا ثم قال به قال ابن ابي عقيل كما هذا في المدارك صحيح معاوية بن عمار ومنصور بن حازم

لا يخفى انه يمكن ان يكون المراد من الاطلاق هو الندب والواجب المخير وكلا المعنيين منه وتعلق او ان لا ينافيه الرواية الباقرية كما لا يخفى منه

ثم لان على المشهور وصحيحة الحلبي يمكن تاويلها بالا يأبى رضها واراد بالمشهور فيما المشهورة بالنسبة الى القول الآخر لان دليله ضعيف **قوله** والتمتع افضل مطلقا وان حج الفا والفارد بالاطلاق الحكم وغيره اذا كان نذرا وكتب في الحاشية هذا لفظ الرواية عن الباقر قال لو حججت الفا والفا لتمتعت **قوله** على ما يظهر من الآية وصريح الرواية الآية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان ظاهرها كون الاشارة الى الحج ما تقدم اراد التمتع باعتبار الاشارة بذلك وكيف كان فظاهر الآية الوجوب قال في الدروس ظاهر توجيه كونه ظاهر الآية لان غاية ما تدل الآية عليه اختصاص التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولا يلزم منه اختصاص من كان بالوصف بالتمتع فلا ينافي جواز فعل لغير المتمتع بل التمتع يختص به فلا يجوز لكل انتهى والروايات متعددة منها صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان من اهله وراء ذلك فعليه المتعة ونحوه صحيح الحلبي صحيح علي بن جعفر وصحيح حماد بن عثمان وغيرها وافاد في الدروس انه لم ير رواية واحدة صريحة في حكم الجميع الا ان يراد بالرواية الجنس وانه يستفاد ذلك من مجموعها انتهى محل الحاجة والظاهر ان هذا ارادته طاب ثراه وصف الرواية للآية وكونه في معنى دلالة الآية والخبر وما تقدم في صحيح زرارة ليس صريحا في عدم الجواز والمراد بالعدول ابتداء الا بعد الاتيان بمثل الاثناء والمقام مع بقية الكلام يدل على هذا فما استشكله والدروس على احتمال هذا ضعيف ظاهر **قوله** حملها على الضرورة طريق الجمع الى الروايات الدالة بها على جواز التمتع لمكي ابتداء حملت على الضرورة جمعا **قوله** استثناء من عدم جواز العدول مطلقا ابتداء المتمتع وغيره ولا يمكن العدول لا في الابتداء والاثناء تحت الاطلاق فان الكلام كله انما متعلق بالابتداء والعدول في الاثناء وانما ذكره هنا ليدل عليه ذكر الخوف في الحج **قوله** والتخلف اي خوف التخلف **قوله** وخوف عدو بعده كذا في نسخة بعده منه او بعد النفر **قوله** جاء وجواز الاطلاق كما يظهر من عبارة المصنف فان من الاشهر لا يدرك فيه ذلك كما هو الاصل اعتبار هذا

القيد

القيد ذهب بعضهم الخ **قوله** نظرا الى كونها ظرفا زمانيا لوقوع افعاله في الجملة اي لوقوع الطوافين والسعي بقية ما يحتاج الوجوه ويحتمل كونها زمانا له باعتبار وقوعها في جملتها وان كان اكثرها فيما تقدم من الاخير والاول اقرب **قوله** وبذلك يظهر ان النزاع لفظي لان كل من القبر وجبها من حيث ما علله فلا نزاع في المعنى وربما ظهرت الفائدة في النذر ونحوه كنذر نزول اشهر الحج **قوله** حيث اخبرنا اي الشيخ **قوله** وظاهره ثبوت وبما في الفصل الفا ومن حيث افادة او التخيير وغير الظاهر تقديم المقام لتقديمه **قوله** المتحقق تعذر الوصول اليها ابتداء او انه وصل اليها ابتداء ونسي الاحرام منها او جهله ثم تعذر العود اليها فيجزيه الاحرام للحج من غيرها كما يأتي **قوله** ولا فرق بين مروره الخ فيه رد على بعض العامة حيث جوز للمتمتع الاحرام من بعض المواقيت كما جوز له الاحرام من مكة واما عندنا فلا خلاف في عدم جوازه للمتمتع من غير مكة **قوله** قبل الاكمال الخ اصل العبارة وضاق الوقت قبل اكمال العمرة او قبل اكمالها او قبل الاكمال عن اتمام العمرة وهذا الكلام لا زيادة فيه ووجه تأخيره قوله قبل الاكمال لئلا يتكرر لفظ العمرة او لئلا يؤتى بالظاهر بعد قوله قبل اكمالها ومقتضى المقام الاضمار وقد وقع ظاهرا في عبارة المتن وقد جعل كلامه وكلام المصنف كلاما واحدا وعلى تقدير الاكمال اي قبل عروض العذاب المسقط وهذا ما فطر اوضح فيلزم المحذور فلهذا اخره قوله قبل الاكمال فانه بتقدير قبل اكمالها ولا محذور **قوله** ولعل هذا يمكن الخ الفاء تفريع على ان المراد بهاء نية الاحرام يمكن الاستغناء عن ذكر نية الاحرام فان نية ما ذكر بعده كالمستغنى عن ذكر باقي نيات الافعال بذكر افعالها حيث يذكر ان النية مع ذكر كل فعل **قوله** ووجه تخصيصه اي وجه تخصيص الاحرام المصنف بالنية دون غيره انه الركن الاعظم بسبب استمراره الخ وهذا توجيه لكلام المتن وغيره ممن ذكرها على تقدير ارادة نية الاحرام **قوله** ومصاحبته لاكثر الافعال غير الاكثر بعض افعاله **قوله** لان توطين النفس الخ اي داخل فيها لانه نفس النية فلا يرد كون النية هي القصد او الارادة وهذا غيرها وحاصله ان القصد يتعلق بالتوطين وهو داخل في غير مفارق له على انه يمكن ان يقال ان التوطين لا يخرج عن القصد بل هو القصد المخصوص في المعنى ولهذا قال في الحقيقة عبارة عن النية ويمكن ان يريد بعدم خروجه عنها انه لا يفارقها في المعنى ولا يلزم كونه نية بل معناها او هو

ويمكن التعبير عنها به فلا يلزم الاتحاد فتأمل قوله اذ لا يعتبر استدامته اي لا يعتبر استدامة التوطين مع الاحرام لكون
خارجا عنها كما في غيره فان نية الصلوة مثلا يعتبر استدامتها لكون مغايرة بل المغايرة من الاستدامة لان
استدامته شرع جزء به آلية الى آخره ولم يذكر الماتن النية في حج التمتع بل في عمرة بقوله ويا يمكنه الكفاية
ذكر في حج الافراد قوله ويمكن ان يريد به نية الحج فانه هذا الخلاف الظاهر انه غير مختص بحج الافراد بل هو مطلق قد
ذكره في المسالك في نية التمتع لكن لما لم يذكر الماتن النية في التمتع وذكرها هنا ناسب ذكر الخلاف في النية هاهنا
ويمكن ان يريد بنية الحج جملته ظاهره انه يجمع بين هذه النية وبنية كل فعل حتى بين نية عمرة التمتع وحجه قوله ونية
الخروج من المنزل اي وان يريد الماتن بالنية نية الخروج من المنزل كما يظهر من رسالة سلار وفي وجوبه نظر
لعدم ما يدل عليه ذلك مع الاستغناء عن هذه النية بنية الافعال وعدم احتياج المقدمة الا الواجبة كما هو المفروض
والتزام ذلك ... في الدروس انها نية الاحرام قال رحمه الله وشروط التمتع اربعة النية والاحرام الى ان قال والمراد
بالنية نية الاحرام ويظهر من سلار انها نية الخروج الى مكة انتهى قوله وما في حكمه كالمحاذي قوله بخلاف العمرة اي العمرة المفردة
قوله ولكن لم يذكره هنا اي ولم يذكر في هذا الكتاب او في هذا المبحث بالتبع لذكر احرام الحج قرينة في العمرة وفي الدروس
اطلق القرب لم يقيده بعرفات ولا بمكة قوله الى مكة مطلق اي في الحج والعمرة قوله وعلى اعتبار ركبة اي على اعتبار القرب
اليها الحكم كذلك ولكن هنا لا يتم معنى التفصيل اذ لا مغايرة هنا قوله احرم منه اي من الميقات لما سيأتي قوله وبعده
اي بعد المجاورة المذكورة المقيدة قوله وهذه هي المسئلة التي ذكرها الشارح في ... قال ... ان صح ... عن عمار
يظهر منه الانكار لمطلق العدول ثم قال ولعله اطلع من كتبهم على ما نقله قوله في الجملة لتوقف تمام الاحلال على التقصير
قوله لكن فيه سؤال الفرق فان حاصل هذا ان تقوية هذا القول مع عدم تجويز العدول ابتداء تقتضي ... ان يرد عليه
ان العدول لم لا يجوز ابتداء ويجوز في الاثناء مع ان العدول في الابتداء ربما كان اولى للامر باتمام الحج والعمرة
لله والعدول في الاثناء ربما في هذا الامر بخلاف العدول ابتداء ولهذا جمع بين الدليلين بالحمل على ما اذا لم يتعين

عليه الافراد او القران كالمندوب والواجب المخير جمعا بين ما دل على الجواز مطلقا وما دل على اختصاص كل قوم
بنوع وهذا اولى لما قواه المصنف ان لم نقل بجواز العدول عن الافراد الى التمتع ابتداء والا فلا يتم الاولوية فيه
ويمكن ان يقال ان ما دل الادلة الواضحة على عدم جواز العدول ابتداء او مطلقا ودل الدليل القوي على جواز
العدول في الاثناء فجواب السؤال من المقوي ان يقول انه ثبت بدليل هذا بدليل والعمل بهما ممكن واتمام الحج والعمرة
واجب اذا لم يدل على عدم اتمام بعض الافراد ان لم يمكن في هذا ايضا اتمام الحج والعمرة لله مع الادلة على عدم
جواز تعدي من فرض معين الى غيره كما دلت عليه الآية والروايات ويمكن جواب السؤال بان هذا هو الفارق في نظر
مع قول المصنف وهو قوي وقول الشارح وهو اولى وقوله ولكن سؤال الفرق المقتضي لتسليم القوة في الجملة ايماء الى
ما ذكر ومع الاول اولى فانه لا سؤال فيه وفيه جمع بين الدليلين ومع الاول يقتضي انه يجب على المكلف اولا التمتع
وان قصد اولا العدول في اثنائه وهو كما ترى قوله فيقتصر على جوازه مطلقا اي غير مقيد بالاضطرار ولا بالندب
يمكن كونه على وجه التخيير فقدم التخيير مع كون الترديد اظهر من العبارة لموافقته لما في الدروس والترديد معطوف على
التخيير ولم يقل او للارادة في الحج فيهما في الامكان وفي غيره يفهم من الترديد بعد التخيير وعلى التخيير فالحكم لا يدخل في
الا مع الضرورة قوله جعلها اي التلبية النية قوله بما عقيبها اي التلبية عقيب الصلوة قوله ولا يفتقر الى
اعادة نية الاحرام فانه لا يفتقر التلبية مع الاعادة نية الاحرام بناء على ان التلبية كتكبيرة الاحرام
فكما لا يعتبر التكبيرة بدون النية فكذا التلبية لا يعتبر بدونها او بناء على ان التلبية لا يعتبر بدون النية كتكبيرة
الاحرام وحاصله يرجع الى ان قوله لا يفتقر قيد للتلبية او لتكبيرة الاحرام وعدم الافتقار لعدم الدليل قوله بل
الاطلاق هذا دليل على ضعفه اي دليل تجديد التلبية من غير تقييد بالنية دليل على ضعف التقييد بها او اعتبارها
ووجه الاضطراب مع الرواية ان في الاول انتفاء الدليل وهنا وجوده مع ضعفه قوله واحترز بها اي بالقارن
المفرد قوله لاطلاق النص اي بالتلبية بعد الطواف والسعي المتقدمين الا مع الجهل قوله جدد التلبية كغيره

او كغير الذنب او كغير القائم بها والمراد طواف المتمتع ح هنا قوله وان كان ميقاته دويرة اهله اجار
ميقاته اقرب منه لوروده عليه فلا يعدل عنه الى ميقاته الاصلي كما لو مر بغيره على غير ميقاته قوله فانه يلزمه حكم
مكة اي في الانتقال الى الافراد او القران ولا يعتبر زيادة الاقامة في الآفاق او دخوله تحت اول على حكمهم
قوله ولا فرق في الاقامة في الفقهاء ان المراد بيان ماتنه ولا اطلاق النص فقط قوله هذا اذا تجددت الخ
توضيح هذه العبارة ان المجاور بمكة سنتين ينتقل فرضه فان كان الاقرض اهل مكة وقبلها في السنتين تمتع
وهذا هو انتقال فرضه في الثالثة مشروطا بكون الاستطاعة حصلت في زمن اقامته بمكة فلو كانت سابقة عليها وجب
لم ينتقل فرضه من التمتع الا بعده وان اقام اكثر من سنتين والاستطاعة تابعة للفرض فيهما او في الصورتين المذكورتين
وهما التمتع في السنتين وغيره بعدهما ويحتمل ان فرض منهما ان كانت اقامته بمكة بنية الدوام وان لم تكن
بنية الدوام اعتبرت استطاعة التمتع من بلده ولكن استطاعة غيره يعتبر من البلد لان وجوب غير التمتع حصل
الاقامة المذكورة فلا بأس في اعتبار الاستطاعة من البلد مع عدم نية الدوام لان فرضه لم يحصل بعد ما يسقط
الاستطاعة من البلد ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في الآفاق فان اقام بنية الدوام اعتبر استطاعة التمتع
من ذلك المكان والا اعتبرت استطاعة غيره من مكة وفي الاول ينتقل فرضه الى التمتع وفي الثاني فرضه وذلك
بشرط عدم تقدم الاستطاعة بمكة كما ان فرض الآفاقي مع السبق لا ينتقل فكذا هنا كما يعتبر ذلك في الآفاقي
اذا انتقل الى البلد او غيره ركن في التمتع فيعتبر ح فيه نية الاقامة على الدوام وعدمها في الاستطاعة من ذلك المكان
الثاني او الاول او القران غير المشارك في الفرض يعتبر فيه نية الدوام وعدمها ويتبعه الاستطاعة فقيد الثاني بمكة
ليس للاحتراز بل لبيان هذا الفرد فقط وغير المشارك بطريق ما تقدم فما ليس له مشارك فلا فرق ايضا كما لا فرق
بين الاقامة على الدوام وعدمها في المجاور بمكة لا فرق بين كون الاقامة زمن التكليف وعدمه ولا بين الاختيارية
والاضطرارية لاطلاق النص الشامل لذلك بقوله وهو ان ظاهر قوله هذا اذا تجددت الاستطاعة في المسألة شمول ذلك

له لو تجددت في السنة الاولى او الثانية والانتقال لو لم يحج فيهما وهو مشكل فان فرضه فيهما التمتع فان اعتبر
وقت الاستطاعة فلا فرق بينهما وبين بلده ظاهرا الا بدليل وجوابه يظهر مما بعده فتأمل قوله وجعله لقرانه جعله
اياه وحذف للعلم به من الشعائر وامره بالاكل منه في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الآية يدل على كون
الجبران ليس من الشعائر المحضة ولم يؤمر في غيره بالاكل منه بل يعرف فيه الوجه المقرر له وجعله مصدر مبتدأ خبره جملة
يدل قوله ويقع على الشك في القران على الشك ظاهر وهو موضع وفاق من القائلين انه لا وجه لخلاف ح
انه موضع وفاق مطلقا قوله والحسن هو ابن ابي عقيل وهو مذهب العامة وقال ان من هذا شأنه لا يحل من عمرته
حتى يحل من حجه اذا طاف طواف الزيارة وحاصله انه جوز الجمع بين نية الحج والعمرة فيما لو ساق الهدي قوله لا مطلق
التحلل كما يفهم من عبارة المص فان التحلل يحصل في الحج قبل اكمال افعاله وقد كان اضافة الاكمال من الشارح
يحصل بعد الكمال بدون الفراغ ذكر الفراغ قوله ان كان عمرة مطلقا اي سواء كان قبل السعي ام بعده حتى
لو كان قبل البيت في الاطلاق فيه البطلان وارادة عمرة الافراد والقران من الاطلاق لا وجه لها بعد التقييد
الآتي وعدم فائدة تقيده بها قوله فانه روي صحيحا في طريق الرواية في التهذيب اسحق بن عمار وكانه صحيح في غيره
او ان صحته اضافية قوله من حيث النهي عن الاحرام الثاني وهو مفسد لها في العبادة قوله وهو متفرع على خلاف ما نواه
معطوف على قوله من حيث وحاصله انه ان ادخل حج التمتع فقد نوى الاحرام لحج التمتع مفردا خلاف ما نواه فلا يقع
الافراد مع نية غيره وان نوى بالداخل غير التمتع كالافراد فصلاحية الزمان له تامة مع الضرورة وكالافراد
ح لوقوعه عمدا اذا عرفت ذلك فاستشكل والد ... بدله وجعل الداخل حج على ما يدخل فيه العمرة المفردة غير
وارد مع كون المسألة مفروضة في ادخال الحج على العمرة او بالعكس قوله مع ان الرواية ليست صريحة لان التلبية قبل
التقصير لا يدل صريحا على كونها تلبية الاحرام بالحج ونفي المتعة فيها لا يدل على انه بقي على حجة مفردة نعم في رواية
العلا بن الفضل بعد قوله فيها بطلت متعته قوله هي حجة مبتولة فيمكن ان يكون مراد المص هذه الرواية وان كان

تامة من حيث السند قوله ليس جزءا بل محللا قال في المدارك ما حاصله انه يستفاد من الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان
افعال العمرة كون التقصير من جملة افعالها وان العلامة في المنتهى عده من الافعال كت والدروس [illegible]
هذا الموضع من المدارك في بعض الاخبار الواردة فيمن قدم الطواف على عرفات تصريح بان التقصير ليس جزءا من العمرة
كما لا يخفى على من راجعه انتهى فدل على كونه من افعالها لا يلزم كونه جزءا بل يكفي كونه من الافعال المتعلقة بها قوله بطل
الاحرام قوله بالنذر مطلقا اراد انه لم يكن في اشهر الحج فيجوز تقديم احرام العمرة المفردة لكونه النذر [illegible] شبهه
شبهه الظاهر انه للعلم بما تقدم الا ان يكون ما هنا مختصا بالنذر قوله فلا يسمع انكار بعض الاصحاب كتب في
العلامة في المختلف منعه في ذلك مع جوازه روايتين ضعيفتين ولم يذكر الصحيحة وفي المنتهى والتذكرة اجازه استنادا
الى الرواية الصحيحة وهذا غريب انتهى قوله ويحصل اكمل العمرة او الفضيلة قوله تقريبا لا تحقيقا لكون المعتبر وقوعه
فيه وقرب رجب يكون في اوله والتحقيق قد يتعسر او يتعذر فيكتفى بالتقريب قوله ولا يجب الا [illegible] الموضعين
اراد به الاحرام في الميقات في عمرة رجب لما تقدم من النذر وشبهه قوله ونحوها الظاهر عدم دخول القصير الجنون
بل الكافر والمريض مع بعض الوجوه والمغمى عليه ونحوه مع احتماله قوله لمن لا يريد النسك لكن لا يريده ثم اراد فيجب
عليهم ما وجب عليه قوله ومن لهن هذا الضمير مشترك فيه جمع المذكر والمؤنث باعتبار تغليب الجمع قال [illegible]
تجمعوا [illegible] ثلاثا الا ابا لهم بجمعهم كل جمع [illegible] وهذا البيت ليلا [illegible] لمناسبة والا فهو متقرر [illegible] الحديث
وليلا قوله بغير فصل التقييد به لئلا يتوهم فصلها بالهمزة قوله بفتح الحاء واللام واحد الحلفاء ويكون اللام [illegible]
وقال الاصمعي حلفة بكسر اللام وكلام الجوهري في الحلفة بحيث فقط قوله والاحرام منه افضل واحوط لجواز الاحرام
المسجد افضل احوط الظاهر وجه كونه غير متعين اطلاق الاخبار الصحيحة بذي الحليفة وهو اعم من المسجد حتى قال الشهيد
والشيخ علي رحمهما الله ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يخلو من قوة [illegible]
منها في المدارك وقيل يتعين الاحرام من المسجد لتفسير ذي الحليفة بالمسجد في صحيحة الحلبي حيث قال الصادق ع فيها ووقت لاهل المدينة

متعين ٣

ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة وهذا التفسير جامع بين الاخبار فانه يقيد به المطلق في غيرها فلا يعدل الى غير المسجد قوله بطن
مر واد اي فرقة من قبيلة مراد قوله وقرن جبل يستغني عن ضبطه بما تقدم قوله العقيق قال الجوهري كل مسيل شقه ماء
السيل فوسعه فهو عقيق قوله وروي ان اوله المسلخ رواه معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال اول العقيق
[illegible] وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين عمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان قوله وباطنه
[illegible] هذا الضبط يتم لو كان الاسم جاريا على وضعه [illegible] باعتبار ما يؤول اليه لا يتم ثم ذات عرق [illegible]
الدروس عن ظاهر علي بن بابويه والشيخ في النهاية انهما منعا من تأخير الاحرام الى ذات عرق الا لتقية او مرض
ودليلهما من الاخبار لا يخلو من شيء وروى معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسأل
الناس والاعراب عن ذلك قوله لانه اقرب الى عرفات [illegible] ميقات حج الافراد [illegible] كونه اقرب من الميقات
الى عرفات مطلقا [illegible] الى عرفات ان اقرب المواقيت بعده
[illegible] فيلزم [illegible] كان [illegible] اقرب المواقيت الى مكة [illegible]
التعليل بعبارة [illegible] اعلم [illegible] شرح [illegible]
[illegible] التحقيق عنده [illegible] ذكر هذا التعليل ثم ذكر ما يرد عليه من الاشكال [illegible] ذكر الاشكال بعده [illegible] قلت
يمكن ان يريد من الاطلاق سواء كان اقرب من الميقات الى مكة ام لا قلت قوله بعده الى عرفات [illegible] لا يلايم هذا الوجه
الا على وجه بعيد قوله ويشكل [illegible] ويشكل هذا التعليل بامكان زيادة منزله على المرحلتين المعتبرتين الى مكة ولكن
الى عرفة دون مرحلتين فيلزم منه ان من بعد بما زاد عن ثمانية واربعين ميلا يكون من حاضري مكة فيكون فرضه
الافراد او القران وهذا لا يجوز وكذا لو كان اقرب الى عرفة لكن بعده عن مكة مساو لبعد الميقات [illegible] فرض الافراد
لمن هو دون ذلك [illegible] فيجب مع الزيادة والمساواة الاحرام من الميقات ولا يعتبر القرب الى عرفة [illegible] فكان
يكون اقرب الى عرفة دون هذه المسافة يمكن اعتباره ومعنى قوله بالنسبة الى عرفة انها او انسب منزله الى مكة [illegible]

[illegible]

عرفت ان منزله الى مكة اذ بين المسافة المعتبرة بالنسبة المعرفة ومثله المساواة قوله وان لم يتفق ذلك بمكة او
ان لم يتفق ما ذكر من التفصيل من الزيادة والاقربية ومساواة اقرب المواقيت بمكة اذا كان منزله مكة فالظاهر
اتفاقه لا يمنع ما ذكر قوله ومن نسيه مع الاضطرار لم يذكر ثم الشيخ الا ان يكون بعد الاول احدهما واكتفى بذكر الثاني في
العلم بالثاني منه والاول اظهر قوله ولو عدل عنه الى غيره اجزاه على الاول بان عدل عنه مع امكان المرور عليه اختيارا
وبهذا يظهر معنى التاخير او باعتبار عدم جواز الاحرام من الاول لو عدل عنه ولو لم يجزم بجواز العدول التاخير قوله
كفت المحاذاة للميقات في المسالك ان المحاذاة بهذا المعنى ليست محل خلاف وفي المدارك انه موضع الوفاق
فان كان اجماعا كما هو الظاهر من هذا الكلام والا فللمناقشة فيه مجال من حيث ان صحيحة عبد الله بن سنان دلت على محاذاة
مسجد الشجرة فالحاق غيره به لا يخلو من اشكال الا ان يدعى عدم كون العلة المحاذاة او اتحاد الطريق وفيه تامل والعمدة
ما قيل من الاتفاق وربما فهم منها الجزم بكون العلة المحاذاة حيث ان قدر ذلك ان محاذاة الشجرة بمسيرة ستة اميال فليحرم منها
وفيه تامل قوله ولو لم يحاذ ميقاتا الى قال المحقق في الشرائع ولو حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت قيل يحرم اذا
غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة والشارح حمل كلامه هنا على لو لم يحاذ ميقاتا باعتبار قول محاذاة اقرب
المواقيت وباعتبار عدم المخالفة في المحاذاة بالنفي الآخر وعدم ذكر صاحب المدارك ان هذا المعنى يفيده من اللفظ
فان الظاهر من اعتبار اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التي يتحقق محاذاتها في الطريق يجب الاحرام من
محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد وما ذكره خلاف معنى المحاذاة انتهى كلامه ولا يخفى انه اذا كان القول
المنقول انما هو فيما اذا كان المراد هذا المعنى مع نقله اليه ان ذلك المعنى محل الوفاق فلا وجه لحمل هذا كلام
المحقق ثم لم يتعرض لذلك لا اتفاق له كونه في بر او بحر فيه رد على ابن ادريس حيث قال ان من سلك طريق البحر
يحرم من جدة وكذا جعلها ميقات اهل مصر في المسالك لا نعلم مستنده بل انه يتجه ان كانت محاذية لاقرب المواقيت
الى مكة لا بخصوصيتها وانا اهل مصر فميقاتهم الجحفة بالنص انتهى قوله والعبارة اعم مما اعتبرناه الذي اعتبره كون البعد

مرحلتين وعبارة المتن تصدق بما دون ذلك من البعد حتى بالميل لان ذلك مما يشترك فيه المواقيت وكان المصنف
اراد تمام المشترك وهو قدر بعد الاقرب فانه يتم الاشتراك فيه بين ما قبله من المواقيت ويمكن ان يقال انه يفهم من المواقيت
ان الاشتراك من حيث الميقاتية قوله ولو تبين تقدمه قبل تجاوزه اعاده وبعده او تبين تاخره وجهان اي لو ظهر له
قبل ان يجيء من المحل الذي يجب الاحرام منه ان احرامه متقدم عليه اعاد الاحرام لظهور بطلانه وامكان فعله في محله
ولو تبين تقدمه بعد تجاوز محله او تبين تاخره عن محله ففيه وجهان الاول وجوب الاعادة بعده ومع تبين التاخر قوله
وقيل يجب التلبية ثم المراد من اول ذي القعدة والقائل المفيد رحمه الله وحملت الروايات على الاستحباب قوله وملزمه اراد العمرة
معطوف على قوله لمن اراد الحج قوله بل قيل بوجوبه القائل ابن ابي عقيل وهو نادر قوله ان يجمع بها اي يجمع بين ستة الاحرام
مع الفريضة ولو الظهر طلب فضيلة وهنا كلام من حيث دلالة الاخبار على احدهما على الجمع قوله ما ذكره من الجمع هو الحكم مستندا
وقال في المسالك وقد اتفق اكثر العبارات على القصر في بيان المراد وهنا ذكر هذا بعد التصريح بالجمع وانه ان لم يتفق
الكيفية انه فله قوله ويقارن بها قوله لبيك الى اجمع العلماء على ان الواجب التلبيات الاربع خاصة واختلفوا في
كيفيتها فذهب المحقق الى ان الواجب لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقال المفيد وابن ابي عقيل
ابن الجنيد وسلار يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقال الشيخ في النهاية والمبسوط التلبيات
الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس اكثر المتاخرين حكى هذه الاقوال في المدارك وصحيح معاوية بن عمار يدل على ما اختاره المحقق
ونحوه صحيح عمر بن يزيد واضافة ان الحمد الخ احوط لدلالة صحيح عبد الله بن سنان عليه والقول المشهور وهو ما اختاره ليس له
دليل ظاهر والله اعلم قوله ومع ذلك الى آخره على ما ذكر انه يعتبر الفراد القبلية عن نية الاحرام حين نية منه
له قوله فيها مطلقا اي لا تفضله على التقرب بلا تكرار قوله واكثر مع حاليه عن اعتبار المقارنة كصحيحة معاوية
بن عمار وصحيحة حفص بن البختري ومعاوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله ع وصحيحة عبد الرحمن

بن الحجاج وصحيحة منصور بن حازم وصحيحة عبد الله بن سنان فيه وقيل فيها دلالة على ذلك قوله او من لبّ الشيء خالصه كأنّه
لم يشترط في هذا الاشتقاق ضمّ اللام كالاصل وفي القاموس الباء قام كلبّ ومنه لبيك اي انا مقيم على طاعتك الباء
بعد الباء ابّ اجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي وقصدي لك من دار ولب اي داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من
امراة لبّة اي محبة لزوجها او معناه اخلاصي لك من حسب لباب اي خالص انتهى قوله وفي الاول يعمم فكان اولى الاول اكثر
ومعه التعليل مفيدا اثبات الحمد له تعالى من غير علة بخلاف الفتح فانه في معنى لبيك لاجل ان الحمد لك فهو خاص بالنسبة
الى الاول قوله من جلد وصوف اي صوف وما بعده معطوفة على المضاف وفي المضاف اليه قوله ولا في الثاني مطلقة
اي للرجال والنساء قوله غير المعفو عنها من النجاسة المعفو عنه من النجس ومن تبعيضية فلا يتوهم ان الصحيح عنها قوله
المنسوج كذلك اي على وجه محيط قوله والمعتبر في هذا الشرط ضمن الكفي معنى يستقيم لبعضه معناها ولهذا اي
بعض والا فالكفي تتعدى بالباء والشرط هو كونهما غير مخيطين فانه ينافي جواز لبس المخيط للنساء ويفهم منه عدم لبس الرجال
ما يشبه المخيط ربما يدخل تحته بتكلف والاولى لانه غير مفهوم او باعتبار تبعيّة الشابهة قوله ربما يتوهم ابتداء اي في التلبية
او احدهما قال المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الاصناف الثلثة الا بالتلبية الطريق الماء وان عجز اعجاما قوله
لا ينعقد الاحرام او عقده قوله وعلى المشهور من عدم اعتبار المقارنة يقع الاحرام فقط ولا يحرم بمجرده محرمات
الاحرام ما لم يأت بها فلو اتى بذلك فيها لم يترتب عليه كفارة ولا اثم قوله في اصح القولين القول بعدم الجواز
للشيخ وجمع من الاصحاب ومستنده منع لبس المخيط للنساء والعلامة الاجماع على جوازه لهن وقيل لا نعلم فيه خلافا الا
قولا في الشيخ ولا الحمة اذ به قوله والخنثى لعدم العلم بكونها انثى والجواز مختص بالانثى قوله والاول اولى
لان منع التقلب فيه اظهر قوله في الموضعين في القباء والسراويل لجواز لبسها من غير فدية وان كانا مخيطين قوله
بل مطلق الذكر وان كان دون البلوغ قوله او مطلق بغيره اي سواء كان لعلاج ام راكب قوله وستر المراة وجهها
لاحتمال الوثيقة قوله اذ لا يكون في الحال ان هذا العذر لا يكفي او داخله في قول العلة اذا دخل الحرم ينبغي انه لا يقطع التلبية

اذا دخل اذ لا مسافة في حج يقطع بانتهاء التلبية لا يحرم خارج الحرم المتصل باوله المقارب له بدخوله في اول العقيق
دخول الحرم ويفهم منه التعليق على المسافة والا فلو توقف في موضع الاحرام قبل الدخول الكن ان يقال في القطع
اذا دخل الحرم قوله تحلّف في بعض نسخ كتب الحديث المعتمدة بدون نون الوقاية ومعناه في تحليل كالاول ويحتمل فيكون
مصدرا او اسم مصدر مضافا الى المفعول اي للاضافة لا ثبته قوله بالمشبعة من فلو كانت غير مشبعة لا تكره بغيره الى
الاشباع قوله بالعقر يظهر منه ان شاء غير داخل في المحيط وهو كذلك قوله فلا يحرم قتل الانعام هذا تفريع على المحلل
الممتنع بالاصالة ولا صيد الضبع لا تفريع على المحلل فيما يستقر من الثعلب وما بعده قوله ولا الفارة فضلا عما بعده
بلا لكونها من الحشرات المغايرة لما تقدم في الجملة قوله وهي اخص اي الاشارة اخص من الدلالة لانها كلما وقعت
صدقت وقد تصدق الدلالة بالكلام والكتابة ونحوهما ولا تصدق الاشارة لاختصاصها بالاعضاء فجاز دخول الكلام في الدلالة
الكلام في الاشارة وان كان لبعض الاعضاء وفيه لان ذلك لا يطلق عليه الاشارة لانها باعضاء مخصوصة بحيث
يكون بها وحده فلو حصلت الاشارة باللسان والشفتين دخل ذلك في الاشارة قوله ولا فرق بين كون المدلول
محرما ومحلا لكن ان كانا محرمين ضمنا معا ولو انعكس الغرض بان كان الدال محلا فان كان المدلول ايضا محلا
فلا شيء وان كان محرما لزمه خاصة نعم لو قصد المحل ذلك اثم لما فيه من الاثم والعدوان كالاعانة في المسالك قوله
نفي الآية من قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما قوله لانه اذا تخلف احدهما ان لازم الماء كالبط ليس المراد
ان البط تخلف فيه احدهما لانه لا يبيض ولا يفرخ في الماء كما صرح به في المسالك بل المراد ان قوله الماء صيد البر هو
ما يبيض ويفرخ فيه يحتمل الاكتفاء بكل من البيض والتفريخ فاضاف اليه قوله وقيل بعدها لما تخلف احدهما كان
قد يفهم من عبارة العلة وان لازم الحيوان الماء كالبط حيث انه لا يبيض ولا يفرخ فيه فالملازمة مع انتفائهما لا
يكفي في ذلك فليفهم ولو علم كون البط يبيض في الماء ويحول جنبه البر او عكسه كان واضحا قوله ان تحفظ اراده اي حرز
به قالوا بيتها وكان مما يجوز قتله قوله وان تحملها محلا نبه به على خلاف الشيخ حيث قيد التحريم بما اذا تحملها وهو محرم

قوله او كان العقد بين محلين واستوجه العلامة في التذكرة اختصاصه بعقد وقع من محرم ومحل او محرمين وحكا
عن ولده في الشرح ان ذكره هو المقصود من كلام الاصحاب قوله وهو بسنده الى ابي الصباح ان المراد مع حصول ما
قيده في القدوم والاخبار الواردة فيه صريحة فيه وان حرم مطلق الاستمتاع ويمكن ارادته مطلقا وان خصت الكفارة
او الانزال بالحصول فان الكلام في الحرم مطلق قوله كالمسك اي مثل الطيب المحرم قوله ظاهره تقدم التحريم حيث
ذكر الطيب مطلق قوله والعطرة والمسك كتب في الحاشية جواز العطرة المسمى رواه هشام بن الحكم في الصحيح ولم يذكره اخر
قوله لانه محل المودة لانفسه اي لا كان ثابت في العين فانه نفسه مودة وهنا محل المودة وهو الفعل الحرام الحاصل بسببه
قوله فلا شيء في التروح والمجلد مع الادهان اترك الكنية عنه باس قوله ثم يستثنى عصام القربة وعصابة الصداع لدلالة
صحيحة محمد بن مسلم على الاول وصحيحة معوية بن وهب على الثاني قوله لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا باس ان يضع
المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر بعض جسده ببعض والظاهر شمول الحكم للراس قوله الا ان مراعاة
الستر اقوى حق الصلوة احق اورده الدروس ثانيا في هذه بعض حواشيه على الكتاب بان احقية حق الصلوة
يقتضي الاختصاص بحال الصلوة والمدعى اعم ويمكن الجواب بان قوله حق الصلوة احق يدل على ان الستر جائز
في حال الصلوة قال وانما كان الستر اقوى فعلا لاستفادته من ظاهر القران والكشف في الاحرام ثابت فيه قوله
على المشهور كتب في الحاشية نسبه في الدروس الى الاصحاب الا المشهور وهو اقرب لتحقق النص ونه انتهى ونحوه ما
في الدروس قوله ومعه لا يختص بالانف بل يجوز الزيادة اي مع الجواز والتبدل او النقص او المطلق لا يختص
بالانف لصحيحة الاخبار الصحيحة الصريحة على جواز التبدل الى الذقن والى النحر قوله ويتخير الخنثى في جعله التخيير على
وجه التكفير مع الجمع الشاة في الواقع انه رجل فيكفر بتغطية الراس او امراة فيكفر بتغطية الوجه باية على ذلك
كفاية المستدل بها قوله والمشهور فيه الكراهة اي في اكتحال الزينة وان كان التحريم او مالا في صحيحة حريز لا تنظر في
المرآة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المراة بالسواد ان السواد زينة وكانه باعتبار انه باكثر الاكراه

لدلالة صحيحة عبد الله بن سنان عليها جملة او دخول ابن سنان ولدلالة غيره واخره وهذا الخبر منقوض العلاوة في
المسالك تعل صحيحة عبد الله بن سنان ودالته على الكراهة ثم جعل التحريم اولى قوله للزينة مطلقا اي معتادا او غيره
مع الاطهار وعدمه قوله مع تسميته لباسا احترز به عن مثل الحراه التي عليهما ابطا اصداها شيئا من غير لبس ونحوه
قوله عند ميل الشمس لا يروح ما فوق راسه فانه يخرج بما تقدم والمراد من التظليل ما هو اعم من كونه من الشمس
والاغذية مطلقا اي اختيارا او اضطرارا قوله من غير ورود الغدية مخصوصة اي من حيث ورودها في الغدية مخصوصة بالكفرة
فلا يتعدد ومن كون الحكم بالتحريم على خلاف الاصل فيقتصر وجوب الاحتياط لظاهر قوله ويحرم ذبحه على المحل ايضا
ما تقدم من قطع شجر الحرم وحشيشه الاخضرين كما افاده في حاشية قوله مع انه لم ينقل التشديد لان الهمج مثلا اذا كان
الحدث
مشترك الكان المفرد كذلك قوله مقتضاه عدم صحته لانتفاء المشروط بدون شرطه قوله والطلاق اي الطلاق ايضا اي كالطلاق
فيما يشمل الواجب والندب قوله وظاهر الدروس القطع به اي بتحريم الملونة مخافة المنع كون النهي متعلقا بالعبادة
بل قبل العفو عن النجاسة هنا مطلقا اي سواء كانت مما يعفى عنه ام لا والقائل ابن الجنيد وابن حمزة حيث كره الطواف
في الثوب النجس لرواية البزنطي الطواف في ثوب فيه دم لا يعفى عنه في الصلوة ولم يظهر من هذا استثناء الملونة
مستثناة قوله فلو تعذر وضاق وقته سقط اي سقط الختان مع ضيق الوقت الطواف بخوف فوات الوقوف
قوله ظاهر خروجه عنه والمراة فقط ولو في النصوص الصحيحة تصريح بعدم شرط في المراة فلا اجماع عليها تقتضي النص قوله
لعموم النص اي الطلاق المفيد للعموم وهو صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا يطوف بالبيت لا باس
ان تطوف المراة قوله وكذا القول في الصبي اي في انه داخل في عموم النص وان لم يكن مكلفا لكنه شرط فيه حتى كان شرط
طهارته بالنسبة الى الصلوة قوله بان يكون اول جزء من بدنه بازاء اول جزء منه حتى يمر عليه كله ولو في الى عليه كله
فيجوز جزء كل ركن وهذا التفسير شامل للوجهين الآتيين وما الاستقبال او جعله على اليسار ولهذا لم يذكره في
كل منها فوق صورة الاستقبال يجعل اخر جزء من كتفه اليمنى محاذيا مع اول جزء من بدنه وقدم كون الاستقبال

باول جزء من جبهته كشف البصر يلزم منه مفاسد منها كون جميع بدنه داخلا في الطواف حال النية وكون النية وقعت
في غير اول الطواف في الزيادة بالرجوع والابتداء بعده بغير مقارنة لاوله وترتيب هذه المفاسد مثلها في الختم
والعقد المذكورة كان في صورة جعله على اليسار يعتبر محاذاة اول جزء من بدنه لاول جزء من الحجر وتوهم الخروج
عن الاستقبال في الصورة الاولى يرد عليه توهم خروجه عن اليسار في الثانية والمراد جعل الحجر على اليسار وجعله في جهة
المقابلة وهذا الاشتباه على محصل فانما مطابق لما افاده جدي الشيخ حسن قدس سره في مناسكه والعجب من ارتكاب
عدة مفاسد لاجل ملاحظة الاستقبال الخاص وعدم ملاحظة عبارة الكتاب في فهمها على وجهها من كون قوله
بان يكون اول جزء من بدنه بازاء اول جزء منه ضابطا للصورتين وجعل الاستقبال وجعله على اليسار فيتوهم
مخالفتها لما في مناسك الشيخ حسن في هذه الصورة لو حرف وجهه نحو الحجر قليلا او اليمين كذلك ثم ابقى اول
جزء من جانبه الايمن محاذيا حصل الاستقبال الزيد من الاول على ان المعتبر مقابلة جهة الحجر **قوله** والا فلا اي ان
يكن معه لم يجز **قوله** وكذا جمع من الاصحاب وقيل يجب بان يحاذيه في اخر شوط كما ابتدا وهذه العبارة مجملة
محتملة للختم بالمكان الذي بدأ به ومحاذيه والظاهر ان المراد هذا قال في المسالك ولا فرق في الختم بين كونه على المحل
الذي ابتدا به ام على غيره [illegible] **قوله** مراعيا لتلك النسبة من جميع الجهات اي مراعيا لنسبة ما بين البيت
والمقام لا النسبة ما بينه وبين البيت فلو خرج عن تلك النسبة ولو قليلا بطل **قوله** من خارجه احتمل في المسالك وجوب
المسافة من البيت بناء على القول بخروجه **قوله** ولو ثبت ان لو ثبت الشرع بذلك للغير لاحتمال الاتحاد ورجع العرف ولا اطلاق
في النصوص باستعمال الفقهاء وذلك في بعض عباراتهم **قوله** وان بعضه منه اي روي ان بعضه منه فهو معطوف على ما روي
والمروي من طريق العامة ان ستة اذرع منه من البيت وربما كان بهذه الرواية من جهة العامة **قوله** وانما الخروج عنه
انه خارج الحجر فلا يعتبر اجماع من المسلمين قاله في المسالك الاجماع واقع من المسلمين على انه ليس خارج الحجر شيء
يجب الخروج عنه فيجوز الطواف خلفه ملاصقا بحائطه من جميع الجهات وانما نبهنا على ذلك لانه قد اشتهر بين العامة

منا

مناسك الحج باب محل الاصل له والذين انتهوا **قوله** او من حائط من جهة باب الحجر بطل من حائط من جهة الشاذروان
غير محيط بالبيت وانه الركن العراقي الا الشاذروان كما ذكره العلامة في التذكرة وهو ظاهر في بابه وكتبه على ما حكاه
في المسالك من انه جعل الممنوع منه من الحائط عند موازاة الشاذروان وان ذلك يقتضي ظاهرا ان الاخلال اخر
لا يوازيه فيه ويحتمل ان يريد بقوله من جهة من جهة الطائف ويكون احترازا عما لو مسه متعديا بيده على المحل الذي
هو فيه او مسافرة عنه **قوله** فان زاد ذلك المتعدي بعد الذكر **قوله** حيث هو الآن قال في المسالك الاصل في المقام هو
العمود من الصخر الذي كان ابراهيم ع يقف عليه حين بنائه البيت بحذاء الموضع الذي هو فيه الآن ثم نقل ان
الموضع الآن نقل بعث الشريف [illegible] رده بعد ذلك الى الموضع الذي هو فيه الآن ووضعه فيه ابراهيم ع فازال [illegible]
قبض النبي صلى الله عليه وآله في زمن الاول بعض من الاول ثم رده بعد ذلك الى الموضع الذي هو فيه الآن روي
ذلك كله سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ثم بعد ذلك جعل الناس اطلقوا اسم المقام على ذلك البناء [illegible]
حتى صار اطلاقه عليه كانه حقيقة عرفية وقد احترز بقوله الآن عن الصلاة في موضعه القديم فانها غير مجزية [illegible]
مصرح به في النصوص **قوله** وانما اطلق اي لم يقيده بقوله حيث هو الآن **قوله** والاوسط او سطه المضاف اليه
قوله والاولى اضافة الاداء لو نويا على وجهين في الجملة **قوله** بطل مطلقا اي لو كان لصلاة فريضة او الوتر
وفيه رد على المحقق في النافع حيث قال يجوز القطع لصلاة الوتر وان لم يبلغ النصف ويحتمل ان يكون الاطلاق
لاجل قوله وان كان او لقوله لصلاة فريضة ويحتمل ان يريد بما ذكره وغيره ويكون المذكور للتردد او للرفع توهم
قوله ولو شك احد بالاحتياط لكون الاصل عدم الزيادة على ما هو متيقن واحتمل في المسالك البطلان **قوله** لعذر مطلقا
تجاوز ام لا او اصل ربعه ام لا **قوله** لا لاداء لا لعذر **قوله** وفي الدروس اطلق البناء فيها مطلقا اي في النافلة سواء تجاوز
ام لا حيث قال فيها اما النافلة فيبني فيها مطلقا وقوله لا [illegible] مطلقا الظاهر ان المراد به كل الشوط ام لا فتدبره
الدروس بعد قوله اما النافلة [illegible] بجواز القطع للبناء مع شوطين قطعه لصلاة فريضة والظاهر ان المراد به الواجب او

قوله ولو شك اخذ بالاحتياط في الاكثر
المتعدد [illegible]
[illegible]
[illegible] في التقية

مطلق بقرينة ما بعده وهو قوله وهو نادر كما ذكر قول الشافعي في ذلك اضافة الوتر فليتامل **قوله** ولو شك
في العدد اي عدد الاشواط بعده اي بعد فراغه منه لم يلتفت مطلقا المراد بالفراغ هنا انه لم يبق عليه شيء كما لو
فرغ من طوافه وحصول الشك اما كان بعد انصرافه او فراغه وان لم ينصرف من مكانه بمعنى انه لم يعرض له شك
قبل ذلك ما يلزم من فرض كونه على الركن وهو شاك في الاثناء معا وانه حال وصوله الى الركن حصل له الشك
بحيث لم يكن فرغ من طوافه لا يتعلق به شك في حال وصوله الى الركن شك في ان هذا الشوط الذي تم كان سابعا
او ثامنا وحاصله الفرق بين الانصراف الذي ذكره في الطواف وغيره وبين ما كان في الفعل متصلا به وان كان
التعبير في مثله بالاثناء لا يخلو عن تجوز وعبارة الشرائع وغيرها نحو هذه ولو لم يحمل الشك في الزيادة على السبع على
هذا لم يصح البناء على الاقل وقد حكموا بصحته وبعض الاطلاق هنا سواء كان الشك في الزيادة ام في النقيصة
قوله وفي الاثناء يبطل ان شك في النقيصة كان شك بين كونه تاما او ناقصا او في عدد الاشواط مع تحقق
عدم الاكمال اي الشك في النقيصة يحصل في صورتين احدهما الشك في كون طوافه تاما او ناقصا والثانية الشك
في عدد الاشواط اذا تحقق عدم الاكمال وهو احتراز عما لو تحقق الاكمال كما يأتي في الشك في الزيادة من قوله اذا
تحقق الاكمال وتحقق عدم الاكمال يرجع الى الشك في النقيصة ويحتمل ان يكون قوله او في عدد الاشواط معطوفا
على قول المص ان شك في النقيصة والمغايرة في الاثناء يبطل ان شك في النقيصة او شك في عدد الاشواط
مع تحقق عدم الاكمال فتامل **قوله** ويبني على الاقل ان شك في الزيادة على السبع انما يحكم فيه بالبناء على الاقل
فيما لو كان على الركن يعني بهذا القيد فانه لو لم يكن على الركن لم يتم فيه ذلك لما ذكره وهذا مرادهم بالشك في الزيادة
الذي يتحقق فيه البناء على الاقل واما غيره كان شك ان ما تم به هذا الشوط تمام السبعة او الثامنة فلا يتم فيه
البناء على الاقل بل يرجع الى الشك في النقيصة لانه قبل تحقق اكمال السبعة يكون الشك متعلقا بالنقيصة
قوله ولو كان قبله بطل ايضا مطلقا كالنقصان للتردد بين محذورين اي لو كان حصول الشك قبل الوصول

وقف

الى الركن بطل ايضا كالنقصان المتقدم والتشبيه باعتبار كون النقصان في الاول اظهر او اعتبار تقدم حكمه
وبيانه او باعتبار كونه ناقصا لو قطع على احد الاحتمالين وقد افاد والد المصنف طاب ثراه ان معنى الاطلاق هنا عدم
الفرق بين تحقق السبعة وعدمه وقال هذا وان بعد من العبارة لفظا ومعنى الا انه قريب الى ما يناسب ارادته
احتمالات منها عدم الفرق بين التابع وغيره ومنها عدم الفرق بين كون الاقل اربعا وما دونها انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وفيه تامل واقول يمكن ان يكون المراد بالاطلاق عدم الفرق بين تحقق اكمال السبعة باكمال الشوط وعدمه فان الشك
في الزيادة على السبعة لا ينافي تعلق الشك بما دونها ايضا ولهذا قيده بتحقق الاكمال وهذا اظهر قريب لفظا ومعنى **قوله**
وانما اقتصر عليه بدون القيد اجراء على ان الشك في النقصان اراد بالقيد قوله اذا تحقق اي اقتصر المص على قوله
ان شك في الزيادة على السبع منه دون ذكر القيد لما ذكر ولولا القيد لما ذكر لدخل ما لو لم يكن على الركن بل كان
قبله فلا يتم فيه البناء على الاقل **قوله** ولو بنى على الاكثر حيث لا يستلزم جاز ايضا كالصلاة استلزام الزيادة كما لو
شك بين السبعة والثمانية ولم يبلغ الركن فقول صاحب المدارك ره وهو غير واضح ان اراد به غير واضح الغرض
فهو نعم لما ذكره ويمكن ان يريد به غير واضح الدليل **قوله** سواء في ذلك المندوب وغيره خصه العلامة في التذكرة بما
يجب من المدينة او [illegible] **قوله** وهو الآن اي [illegible] **قوله** الاقتصاد فيه مطلق اي سواء في ذلك الثلاثة وغيرها
وطواف القدوم وغيره **قوله** والتنفل فيه اي [illegible] قول ان الاقتصاد في غير طواف القدوم بالنسبة الى الثلاثة **قوله**
وانما اطلقه اي لم يقيده بذلك على القول بطواف القدوم لان الكلام فيه قال في المسالك طواف القدوم ما يأتي به
القادم الى مكة واجبا كان او مندوبا لما رواه العامة عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله رمل ثلاثا ومشى اربعا والسبب فيه قول
ابن عباس قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم نهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله
ان يرملوا الاشواط الثلاثة فلما رآهم قال المشركون ما نراهم الا كالغزلان **قوله** ولا فرق بين الركنين كما فيه
رد على بعض العامة حيث قال ليس بين الركنين في الاشواط الثلاثة **قوله** واستلام الحجر او وجه [illegible] **قوله** في هذا الاطواف

جهة انه محرم غير لابس للمخيط غالبا قوله لامكان ازالته بسهولة قوله ويمكن الجمع بين تكثير او الندا بتكثير
الطواف لانه اذا اكثر الطواف مع الندا فربما ساوى الطواف مع الباعدة الخطأ لان الكثرة وهذا الجمع يتم في
المندوب في فعل مع الواجب لو ما تواتر قوله وما ذكرناه يمكن دخوله في الذكر فان الذكر يظهر منه معنى خاص ذكر الله تعالى
وما بعده ثم افاد ان الذكر يستعمل فيما يشمل هذا المحمة فقصد ذكره اولا انه يستحب ايضا فذكره صريحا قوله ولا يبطل بترك
نسيانا لكن يجب تداركه فاذ ذكر اولا حكم كل طواف انه ركن يبطل النسك بتركه عمدا او يستثنى من ذلك طواف النساء كما في قوله
ولا يبطل يتعلق بالمستثنى منه والقرينة ظاهرة من عطفه عليه او لا يبطل على قوله يبطل مع ذكر العمد في الاول النسيان في
الثاني فقد مزج عبارة المتن مع كلامه على احسن وجه قوله فيعود اليه وجوبا مع المكنة هذا راجع الى المستثنى منه
لا الى المستثنى لعدم تعلق الحكم به وحده ولا اليهما لذكر حكم طواف النساء من المتن بعده وان لم يذكر العمد قوله والظاهر
ان المراد به هو ما اراد التعذر الحقيقي فانه قد يستعمل بهذا المعنى ويحتمل حمله على ظاهره بان يعجز عنه مطلقا او مع الكثرة
وعدمها قوله ان كان طواف الحج مطلقا او بافراد الحج الثلثة قوله وفي المفردة التي معه للحج او المفردة عنه اشكال
اي الاشكال في تحديد محل الفوات قال في المسالك ان كانت مفردة فبخروج السنة ان كانت التي معه حج القران او
الافراد ولو كانت مجردة عنه فاشكال اذ يحتمل ببطلانها بخروجه عن مكة ... بفعلها ويحتمل ان يتحقق في الجميع تركه
نية الاعراض عنه وان لم يرجع فيه الى ما بعد تركا ... والمسئلة موضع اشكال انتهى قوله ويمكن اعتبار نية الاعراض
عنه يحتمل ان يريد بما يشمل ترك طواف الحج والعمرة باقسامها كما قد يفهم من المسالك وان يريد جميع اقسام العمرة قوله
به ومن مطلق اي عمدا او سهوا قوله كما تراه في غيره قوله جازت الاستنابة فيه لطواف النساء يحتمل ان يريد كبعض طواف
النساء وان يريد مجموعه قوله وهو ضعيف لاستفاضة الاخبار من الصحيح وغيره بعدمها كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة منصور
بن حازم وصحيحة زرارة وغيرها وهو المشهور لا نعرف فيه خلافا ورواية سليمان بن حفص المروزي لو صحت لم تقاوم ما
ذكر ووجب حملها على وجه لا يعارض الاخبار المستفيضة كما حملها الشيخ او على وجه آخر فكيف وهي ضعيفة بجهالة الراوي و

القائل بما تضمنه مجهول يمكن ان يكون الصدوق من حيث ايراده لها في الفقيه مع ما ذكره في اوله في الكتاب المذكور سابقا
كثيرة غير معمول بها عند علمائنا قوله مجاز باعتبار ما يؤول اليه قوله والمراد انه ثابت له بالثبوت لبيده حل تحته القبر حقيقة
قوله وهو الاقوى ويمكن حمل النهي في المكثر ان يقال مع اختصاصه بموضع التحريم لا يختص ذلك بالبر ... ولا يبقى للتعليل وجه
ابعد بقوله ويمكن حمل النهي على الكراهة ثم هذا التعليل انما يكون لها ... اليهود وبهذا يتم تقوية قول ابن ادريس والاجود
الحمل على ما ذكر لا يخلو من شيء كما تقدم قوله لما ذكر من كون هذه الهيئة غير متعبد بها في ... وضعف الرواية لا يثبت
بها عنده قوله والاقرب الصحة فيهما اي في الرجل والمرأة وفي الدروس نسب الانعقاد الى الرواية وهو يدل على توقفه
فيه كذا افاده في الحاشية قوله وضعف السند منجبر بالشهرة واذا ثبت في المرأة ففي الرجل بطريق اولى اما السياق
فيدل على ان هذا الاستدلال من المصنف للصحة فلا يرد على الشارح ضعفه لانه لبيان ضعف النص منع جبره بالشهرة
كما منع الشارح هذا في مواضع ومنع الاولوية ولهذا اختار بعد نقل ما ذهب اليه ابن ادريس من البطلان مطلقا
اي في الرجل والمرأة وربما كان وجه الاولوية عند المستدل ان الرجل اكمل من المرأة ولم يقبح منه هذا الفعل كقبحه
منها فلهذا كان نذره اولى وان لم يعتبره قوله ويضعف بعدم قصد المطلق وهو النذر فان النذر وقع للتقييد
فيكون المطلق غير مقصود بالنذر قوله وفي الثانية تخير وبيان اي الطواف والصلوة قوله وهو مستثنى من كراهة
القران في النافلة بالنص بناء ان القران قد يطلق على الزيادة من العدد ويكون الطواف الاخير عشرة
اسواط ففيه قران بهذا المعنى فيكون هذا مستثنى بالنص من كراهة القران في النافلة فلا يكون فيها مكروها
قوله واستحب بعض الاصحاب في كتب في الحاشية هو ابن زهرة في غنية النزوع انتهى فاستحب اللحاق باربعة اولى ليتغير
مع الاربعة طوافا كاملا حذرا من هذا القران وان حصل القران بالمعنى الاول لان قول المقرر باربعة اولى
يدل على ان ذلك بعد لحاق الثلثة بالاخير فالحاق ان وقع قصده اولا فصح الالحاق الاول الا بعده
وحاصله ان الالحاق يتعين مع الفصل وهو يستلزم القران بالمعنى الاصطلاحي لو سياق الكلام منه على هذا الاعلى ابتداء

الثلثة ومع الالحاق الاربعة ولو كان مراد ابن زهرة الاضافة مع الابتداء بالثلثة لم يستلزم القران وما
يأتي من نقل كلام الايضاح فتأمل وقوله ويستحب ذلك تتمة لتوجيه كلام ابن زهرة وحاصله ان يستحب في العدد
وهو الثلثمائة وستون لا ينافي جواز الزيادة عليه واصل القران الذي هو القران بين اسبوعين فهذا الاصل
في معنى القران وقد يستعمل فيما ذكر وان حصل على هذا التقدير لا ينافي كون الطواف مستحبا وان كره او لا ينافي
استحباب الاتيان بثلثمائة وستين وهذا اظهر فان الاتيان بها اتيان بالمستحب والقران في بعضها الاضافة
لا ينافيه وهذا هو قول ابن زهرة حسن بعد ما تقرر وان استحب الاتيان بها اضافة الثلثة فقط واضافة
الاربعة معا وان كان في كل منهما قران بوجه الا انه لا مانع منه وكون هذا احسن لا يدل على عدم حسن الاول قال في
المسالك بعد نقل نحو ما نقلنا عن ابن زهرة وفي بعض الاخبار اشارة اليه لان البزنطي ذكر في جامعه عن الصادق ع
انها اثنان وخمسون طوافا انتهى اعلم ان والدي طاب ثراه نقل عبارة ابن زهرة وهي هذه وروي انه يستحب
ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا او ثلثمائة واربعة وستين شوطا وقال ان ظاهر هذا
انه من الرواية وان لم يكن في الرواية الموجودة وهي ما رواه الكليني في الحسن والصدوق في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم تستطع فثلثمائة وستين شوطا فان
لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف ثم ذكر ما حاصله ان التعليل بالحذر من القران وصيرورته طوافا كاملا
لا يظهر من كلام ابن زهرة وان المنقول انما هي متابعة للشيخ في التهذيب حيث قال ايضا وزاد ابن زهرة
اربعة اشواط حذرا من الكراهة ويحصل بحث انه لا قران بناء على ان ذلك من الرواية مع الكراهة القران
بهذا المعنى وفي الشرائع ويلحق الزيادة بالطواف الاخير ويسقط الكراهة فيما بهذا الاعتبار وقال في الذكرى
ونقل العلامة في المختلف عن ابن زهرة انه استحب زيادة اربعة اشواط ليصير الاخير طوافا كاملا حذرا من كراهة
القران وليوافق عدد ايام السنة الشمسية وتعرض الشارح في الحج انتهى كلامهم حيث لم يظفروا بالرواية

هذه حملوا كلامه على ما ذكروه وظاهرهم ان تسمية هذه الزيادة قرانا متعارف وعبارة الشرائع تشعر بما ذكره
والحذر من القران بهذا المعنى يمكن استنباطه من الحاق ابن زهرة وكلام الحج المنقول صريح في القران بالمعنى الاخر
وما يأتي منه صريح ايضا فتأمل قوله عن العدد مطلقا اي سواء نواه ام لا ام عرفت بعد الاكمال قوله وقيل يشترط
القائل ابن ابي عقيل في المنتهى مستند عدم الاشتراط الاصل انا والاخبار الصحيحة مصرحة بالصحة مطلقا وقد يحمل على
الكراهة جمعا قوله ومن الجنابة بغير اراد ويستحب من الجنب ايضا قوله من بابه اي من باب الصفا قوله بانه تكبيرة الخ
التشبيه وما بعده معطوفة على التكبيرة فالعدد الذي هو المائة معتبر في كل واحدة قوله او كان معطوف على
طال قوله وهذا القيد يمكن استفادته من التشبيه قوله هو قوله ان لم يذكره الخ والمراد من تشبيهه بالطواف في انه تقدم
فيه انه لو زاد سهوا فان لم يكمل الشوط الثامن تعين القطع وان بلغ تخير بين القطع واكمال اسبوعين فيكون الثاني في
مستحب وهذا وان كان من كلام الشارح لكنه بيان لحكم المفرق فالتشبيه كاف كما افاده والدي طاب ثراه وفيه
اشكال ذكره ايضا وحاصله ان الاكمال اسبوعين يستلزم البداءة بالمروة في الاسبوع الثاني بخلاف المفرق والاخبار
الدالة على الاكمال اسبوعين بتقدير الاكمال الثانية صحيحة واضحة الدلالة انتهى ما افاده مع كلام اخر يتعلق بالمسئلة
قوله ولا يشرع ابتداء مطلقا اي سواء سبق سعي ام لا قوله او نيابة او رواية بنيابة وعطف على الضمير من غير تأكيد
منفصل قوله في المشهور بل المشهور لما يأتي من ان الروايات تدل على كون ذلك بعد ستة اشواط لا مطلقا
وجوب الكفارة على الناسي مع رفع القلم عنه والقضية مستثنى بدليل قوله والبقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب
فيها شاة والتعبير بالظفر والاظفار يحتمل ان يكون لما في بعضها من الظفر وفي بعض الاظفار قوله ووجوبها بالجماع
مطلقا اي عمدا او سهوا مع ان الواجب به مع العمد بدنة ولا شيء مع النسيان قوله ومساواته للقلم اي مساواة
الجماع للقلم في الكفارة مع الفرق بينهما في الحكم في غير هذه المسئلة قوله ويمكن توجيهه ان يمكن توجيه لزوم ما ذكر
بانه قصر منه في الطلق فلا يكون فيلحقه هذا الحكم وفي كون هذا التوجيه يرفع جميع ما تقدم تامل قوله وقيل كالطواف

قوله والمعتبر مطلقا اي سواء كان عالما ام جاهلا وسواء ادرك الاختياري وهو اعم من المشعر وسكون الميم حلق جمع بفتح الجيم قوله ومتجه مع تجدد القصد فهذا متجه مع لو تجدد قصده ان فوات بمجاوزة النصف عندها

بعد الزوال ففيه التقصير فقط قوله والواجب في الوقوف فلا ياثم لو لم يقف في جميع زمان الاضطراري عمدا ويأثم لو ترك جزأ قوله فكان يستغرق في التقدير بها اي بجزء او بجلس عرفة ان جاز به ام لا قوله

لا يجزي مطلقا اي لو اتى قوله من الاختياريين والاضطراريين اي كل واحد من الاربعة قوله بل في اقدار ... الاختياري بل يبعثه قوله بل في اسفل النخع اي بل يعتبر الكلمة باعتبار المضاف اليه او باعتبار البطن

قوله فيجزي مطلقا اي سواء افاض عمدا ام سهوا اختيارا او اضطرارا قوله والمشعر اضطراري عرفة ... ترك كتابة الالف في اصطلاح القدماء قوله قلت يا ابا محمد قوله من عبارة المتن كما يظهر بمقدار الامام واتفاقي

قوله والضبع مطلقا يحتمل ان يريد به سواء كان مضطرا ام لا ... القولان فيها ... ترك احد الوقوفين ... المتاخرين ... وجدت في الاحاديث كثيرا ما سقط الالف ولهذا ترى ابا ... في الهمزة

لا عن اختيار ... سواء كان متيمما لاعتزام لا ولعل الاول انسب ... عطف على افراد المضطر وان يريد به ... في كتاب البداية اصلا ... الالف ... في عيون اخبار الرضا ... الصدوق رضي الله عنه ... جملة من

قوله ... المراة في الاحتياج اليه ولا يخفى ... يكون قيد الثلثة بقرينة ما قبله ... مع الخوف عنده ... وغاية ... ستمائة سنة ... العربية تاريخ ... من فضلاء الزهاد ... التبيين للجاحظ الخليل بن احمد

زمان ... ويقال الكمان ... القاموس اللازم ... اسم الطريق المذكور في ... اسم بصيغة المثنى ... الطريق في هذا الاسم ... لاجل ... وهنا لا يمكن ترك الهمزة ... فقلت اقترحت عليك ... يا ابا خالة ... فقال اقترح ... وفيه بيت شعر

قوله ويستحب في الالتقاط من المشعر للعلة المذكورة ... تقديم الالتقاط ... قوله ودم ... ضيق بين جمع ... قوله وهو ... في الاحاديث بيناء على ... بعض فليس ... وان اجاز ذلك ... المذكور في الكتاب ... مع تركها الوزن

قوله لعوده على الملتقط بعل الملتقط ... عنده قوله ... من غيره الاستحباب ... لا ... المكان ... من الناس ... في الصحاح ... افيض ... القول ... المتعدي في مضارع ... لانه متعد ... هنا ... لازم

قوله وان وصل المكة ... التجر الدال قوله ولو ... لاحظ عدم اعتبار الزيادة ... الالتقاط ... الالتقاط ... ابضا ... وقد يجي افاض ... في الوادي ... سال ... لازم ... افاض ... واما افاضوا ... الحجر اي دفعوا

المفرد ... البعض ... كما ... اسم ... بالنون ... التين جمع ... النون ... كالشك ... قوله ام ... من الروم ... يكون ... لا ... في الصحاح ايضا ... افاضوا في الحديث اي اندفعوا

قوله ... رواه معوية بن عمار ... قوله ... وجوز ... قوله ... في الحقيقة ... فالكل الركن ... التعبير ... الحلية من حيث الكل ... بالوقوف ... التشبيه ... قوله كالوقوف ... قوله ... بخلاف ... هنا

في حصة الكل الواجب قوله لم يثبت قلبه يوم تموت القلوب هذا نحو قول الله ... ان يجعل الله ... ابراهيم ... اوان ... قلب الله

وان كان جيدا كالقلب بغيره ... من حيث عدم تعلق ... قوله وفتح الزاي المعجمة ... قوله ... الجمرة ... قوله ... القرآن ... العرب ... علي القول بالوجوب

بين الزاي والراء ... قوله والاولى التعرض للادكار ... قوله ... واجبي ... الصحيح ... الاكثر ... في هذا الكتب ... بالضبط ... في الخطوط ... ولهذا ... ما

وتارة بغيرها ... وتارة ... بالمعجمة بينهما ... في المازمين ... وبالجملة ... القرص للعدد ... المسالك ... العدد ... في الاكمال ... في الضبط للثلث ... مختلفة

الياء في بعض الخطوط ... الحرمين ... بالهمزة في بعض الكتبة ... اوالاحتمال اسقاطها ... قوله وجمع اعم من ... قوله ... مباشرة ... ولا ... قوله ... تجيد الحرمي

او المحرم وهذا انسب بقوله ويعتبر فيه ارض الحرم **قوله** ولا يعتبر تلاحق الاصابة فلو تلاحق الرمي وتلاحقت الاصابة
كان اصابة الثانية مع الاول او قبلها اجزاه غير معطوف على فعل **قوله** ماخوذة من الارض منفصلة
هذا يحتمل معنيين الانفصال عن غيرها من الحجر والانفصال عن الارض والمراد الاول بقرينة قوله واحترز به **قوله**
ولو اريد الاعم منهما اي من كل واحد منهما وما طهارة الرامي وطهارة الحصى **قوله** ويمكن ان يكون بالواو ولان المحل الاول
بخلافه **قوله** بالنفي الاول هو قول المشهور وادرج في الحذف الذي ذكره في الصحاح لا ياتي في هذا المعنى كما ذكره
واورده الدرس طاب ثراه على هذا الحصر ايرادات ثم اجاب عنها **قوله** وظاهر العطف احترز به عن عطف التفسير
فانه وان امكن لكن الظاهر خلافه ويمكن ان يستفاد من قوله يحذفهن حذفا وبعضها الخ ان يكون ذلك في
هذا الحذف لا ينافي تحقق الحذف بدونه والاتيان بالواو لكونه بعضه وبفعل في هذا الحذف كذا في بعض النسخ بالواو
لكونه يوهم ان الحذف منحصر في هذا الفرد مع انه في كلام اهل اللغة اعم منه فيكون حاصلا بهذا الحذف في الري
معتبر والواو يفيد الجمع فيهما وان لم يترجح هذا ساوى الاول فلا يدل على حصول السنتين فتامل **قوله** ويشكل بان
الرمي التباعد في اعتبار الحذف بالاصابع كيف اتفق مناسبة اولى التباعد بنحو عشرة فان وضعها على
الهيئة المتقدمة في الوجهين مع اعتبار هذا التباعد عسر فهو قرينة على ان الحذف بغير الهيئتين يجز التمكن
الجمع بينه وبين التباعد وربما يقال انه اذا اعتبرت الهيئة واريد فعل هذا المستحب لا يجمع بينه وبين التباعد المستحب
فيلزم من التباعد ترك هذه السنة ومن العمل بها ترك التباعد ويمكن الجواب بان هذه مستحبة ايضا مع امكان
الجمع بينها وبين التباعد **قوله** ومع التعارض ترجيح الحذف بخروجه عن خلاف من اوجبه في هذا اشارة الى ما تقدم
وهو انه ان امكن الجمع بين التباعد والرمي باحد المعنيين الذين يقين فعل ذلك ليجمع بين السنتين وان تعارضا
بحيث لو امكن احدهما تعذر الاخر فينبغي ترجيح الحذف وترك التباعد لا التباعد وعدم الحذف المذكور لان
التباعد مستحب والحذف واجب على القول به فيرجح الحذف على التباعد للخروج من الخلاف **قوله** والا فليس لها وجه حسن

هذا في غير جمرة العقبة الان ظاهر الرواية فيها فلها وجه في الجملة وكانه لم يكن يبقى الكلام في جمرة العقبة وفيها
يمكن ايضا عدم الوجه باعتبار ورود في الجملة **قوله** قبل ستة اي ستة اشهر وهذا توضيح لئلا يشتبه بالسنة **قوله** مع ظن
وظاهر العبارة ان المراد ظهور المخالفة فيها بعد الذبح اذ لو ظهر التمام قبله اجزاه قطعا ولو ظهر الهزال قبله مع
سمنه عند الشراء ففي اجزائه قولان اجودهما الاجزاء المنقول وان كان عدم احوط وهذه العبارة في الاشتمال على الاكمال
في هذا الكتاب هو قوله فيما اذ لو ظهر التمام قبله اجزاه قطعا فان التعليل بانه اذ لا وجه لظهوره وجهان تردده
بقوله اذ لو ظهر الخ بيان لما عدا الظاهر عبارة المتن باعتبار القيدين في الاقسام وكذا قوله فيهما اي في ظن السمن و
ظن التمام وكونه بعد الذبح لا مجرد ظهور المخالفة قبل الذبح فيكون المناسب ان يقول اذ لو ظهر النقص قبل التمام
وتوضيحه ان ظاهر عبارة المتن ان المراد ظهور المخالفة فيما لو ظن السمن فظهر بعد الذبح مهزولا فانه يجزي او ظن
التمام فظهر ناقصا بعد الذبح فانه لا يجزي اذ لو لم يظهر كان ظن التمام فظهر الى تحقق وعلم قبل الذبح فانه يجزي الا
تحقق الهزال قبل الذبح وان ظهرت المخالفة مع ظن عدم وقت الشراء ففي اجزائه ما ذكره وان حصل انه اراد بيان
احكام الاقسام وقد جعلها في المسالك ثمانية قال لانه اما ان يشتريها على انها سمينة او مهزولة ثم اما ان تظهر الموافقة
او المخالفة قبل الذبح او بعده فمن اشتراها على انها سمينة فخرجت كذلك اجزأت مطلقا وكذا لو خرجت مهزولة
بعد الذبح ولو اشتراها مهزولة فخرجت كذلك لم يجز مطلقا وان خرجت سمينة قبل الذبح اجزأت فبقي صور ان
وهما ما ظهرت سمينة بعد الذبح او السمينة مهزولة قبله وفي اجزائها فيهما قولان الا اقربها الاجزاء وقوله انما ظهور
النقص قبل الذبح بعدم اجزائه بطريق اولى وقد ذكر الشارح فقط اذا اعتبر الهيئة المعينة وهو كما جزم ذكر ما عداه
قوله للنص هو صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشترى اضحية وهو يرى انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه
وان يراها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه والاضحية يطلق على الهدي في الاشتراكهما في النسبة المعيدة للاضحى وان
كان اطلاقها على غيره اكثر وفي جزائه عن الغنم كذلك لكن بلفظ الهدي كذا في المسالك **قوله** لصحيحة العيص حيث قال

[illegible]

فيها ان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزاك لان المتبادر منه الوجدان كونه بعد الذبح وقال ابن ابي عقيل
لا يجزيه ذلك لان ذبح ما يعتقده مهزولا غير جائز فلا يمكن التقرب به واذا انتفت فيه القربة انتفى الاجزاء
واجيب عنه بمنع الصغرى اذ غاية ما يستفاد من الادلة عدم اجزاء المهزول لا تحريم ذبح ما ظن كونه كذلك قال
والد [illegible] شراه وهذا في الجواب نظر لان ذبحه باعتقاد كونه مهزولا منهي عنه مع الوصف [illegible] في تحريمه
ثم اذا دل الدليل على الاجزاء عمل به وقد علمت ان الدليل محتمل لان يكون اشتراه والحال انه مهزول على العلم
او الظن بانه في النظر المسوغ للذبح او الاشتباه في امر المجزي ايضا بخلاف ظن الهزال وذبحه كذلك فان
التحريم محتمل [illegible] ولا يلزم من عدم الاجزاء التوجه التحريم [illegible] انتهى قوله اجاز يتعلق بالثلثة على وجه
التنازع اي يتعلق بكل واحد بمعنى تجويز تعلقه به فيقدر لما عداه ما هو مقرر لا انه يتعلق بالجميع لعدم قبول التغيرات
نقل هذا عن القطب الراوندي قوله من الضان والمعز التشريع على ترتيب الالف قوله وبين الذكر اي ذكر اسم الله قوله
جمعا بين الحقين لما كانت النية معتبرا فيها المقارنة وكذا الذكر فان امكن الجمع بينهما بان ينوي حالة الذكر
او الاضافة فان اللفظ غير معتبر في النية فيمكن الجمع بينهما وبين الذكر فلو تعذر قدمت النية لكونها معتبرة في
الذبح وما يتعلق به [illegible] فيقتصر في الذكر على اقل الجمع بين الحقين في المقارنة بحسب الامكان فقوله جمعا
تعليل للاقتصار لا للتقديم ويحتمل كونه تعليلا للتقديم لان تحقق الذبح مقارنة الذكر له فكانه جزء منه فقدم
النية للجمع بينهما بخلاف ما لو اخرت قوله فيهما اختيارا اي في النية والذبح قوله لو تغايرا اي في هذه الصورة وهو
لمجرد التوضيح والتاكيد قوله ويعتبر فيهما اي في الاهداء والصدقة قوله او التسليم الى المستحق [illegible] الصدقة
او الاهداء قوله الا ان يجعله صدقة قال في المسالك لو جعل عوض الاهداء صدقة [illegible] الاجزاء قوله ولو اكل
[illegible] الاخلال به قوله فانه متحد دفع لما يتوهم من ارادة جانب النحو الايمن فانه اذا كان متحد الايمن [illegible] لا يختلف
فلو وضع متحد لا يختلف [illegible] من اي جهة كان قوله بالمالقوم هو ما رواه الحلبي في الصحيح عن صفوان عن ابن ابي عمير قال

قال

قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره واذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات و
الارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت قوله للامر بالاتيان
بالمستطاع في قوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولو الدال عليه شراه وهنا مناقشة حاصلها ان الماتي به
غير مامور والحديث يقتضي الاتيان منه والمامور به هنا غير مقدور فيسقط وان معونة [illegible] حسنان وفي كل
منها تفصيل والجواب يمكن بعد ملاحظتهما على ان الشارح نقل دليل القولين هنا من غير ترجيح [illegible] وهو يشعر بالتوقف
لما يرد على الدليلين ودليل القول الثاني مشعر بالورود والرد ويمكن الجواب عن الاول بان الامر بالهدي مع كونه
سمينا فاذا لم يوجد السمين بقي اصل الهدي فيتامل قوله مطلقا اي سواء كان كالاطعام لا مهزولا ام لا قوله الا [illegible]
من الفصل بالبعيد بعد يومين وايام التشريق قوله والنص ورد بهذا التخيير اي النص دال على انه لا يملك شيئا
للاهداء عنه فلو كان يملك لفصل ليهدي من ماله ولولا هذا اتجه وجوب الهدي من ماله لدخوله تحت من وجب عليه
ولانا في هذا دلالة الحج الصحيح على ملكه في فضل الغريبة ودل على ان المملوك يتملك على المتمتع فان الكلام انما
في ان هذا النص يدل على ذلك ولولا هذه الدلالة اتجه الوجوب عليه بما دل على ملكه والمناقشة لا تستلزم الملك
فتامل قوله وعن سبعة وعن سبعين اولى خوان واحد اي مع الضرورة كما قيده في الدروس قوله وقيل مطلقا
اي قيل يجزي عن سبعين وان لم يكونوا اولى خوان واحد ويدل عليه رواية حمران في اجزاء البدنة عن السبعين
كما في الدروس قوله كهدي القران قبل تعيينه في المسالك والمتبع به في السياق اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد
قوله فينتقل مع العجز ولو تعذر الا القوم اراد بالعجز المعهود المتقدم ذكره مفصلا فلا يرد انه يختلف
ثمنه مقدما على القوم وقوله ولو تعذر [illegible] الا الاداء على فرق ان الاجزاء مع تعذر الهدي ومع المعتبر عنه
بالضرورة قوله ان اقام بغيره اي غير بلده المفهوم من اهله او بغير اهله اي بلد اهله او مكانهم قوله وان كان

بامكانه اي لا يراد ان المصنف يجب ذبحه في محله الذي هو مكة او منى فكيف يذبح في غير محله او يباع لان ذلك ...

ظاهر العبارة تغايرهما لكون عطف التفسير خلاف الظاهر قوله او بولده المراد به الموجود حال السبق مع كونه
مقصودا او متجددا بعده والا فلا يفترقان اخر بقوله ويجب وصوله لا لمطلق الكسر ووجوب ذبحه بمحله تنزيلا
بامكان ذلك هنا غير ممكن فيسقط الذبح في محله ويفعل ما ذكره الفارق بين عجزه فيذبح وجوبا فعطبه وكسره فيجوز
بيعه مع جواز ذبحه هو النص والا فلا فرق لولا النص بين الامرين وقوله وبيعه معطوف على وجوب ذبحه على ذبحه
عليهم قوله في محله متعلق بذبحه ومحله ما تقرر لذبحه قوله اما لو ذبحه غيره او عن غيره او لا بنية لم يجز هذا
التفريع على ما تقدم فلو ذبحه في غير محله او عن غير صاحبه وان كان عن الذابح او بغير نية منه لم يجز والوجه ظاهر
وهو حديث انما الاعمال بالنيات وما في معناه فيصلح دليلا للجميع وان ورد اجزاؤه عن صاحبه ان ذبح عنه مطلقا
وان كان في غيره لم يجز كذلك وكذا لو ورد ان ذبحه عن نفسه لا يجزي فقول الدروس ثم لا يجزي ان ما خرج عن
مدلول الروايتين يحتاج الى دليل لا يخلو من نظر فتامل قوله يجب صرف التمتع من الاكل والصدقة والاهداء وقيل
الواجب الذبح خاصة ثم يصنع به ما شاء الا ان يكون منذورا للصدقة فيجب التصدق به مع الذبح قوله فيهما اي في
الفتح والكسر بمعنى كونه في الصورتين قوله قيل بوجوبها القائل ابن الجنيد قوله وما في حكمه من الجبة ونحوها قوله
ولانه يورث القسوة لكونه سببا للتربية صار له موقع في القلب فاذا ذبحه بعث ذلك على القسوة في غيره بسهولة
الجراة على الثاني بعد فعل الاول ان حصل بفعل الاول قسوة في الجملة قوله اوطا النحر كذلك اي مثل الاول
ويمكن الاستغناء عنه قوله واول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس ومضي قدر صلوة العيد والخطبتين بعده اراد بهذا
جعل المجموع اولا وذكر الطلوع ليترتب عليه ما بعده ولئلا يتوهم دخول الوقت فافاده حسن الا ان ضمير بعده يرجع
الى الطلوع ولعله لو جعل من اول وقتها بعد مضي قدر صلوة العيد والخطبتين كان اظهر الا ان هذا يوهم
كون مساواة العيد والخطبتين كان قبل طلوع الشمس فافاده حسن وفائدة ذكره ما تقدم على الاول
وجعله له حصر منه ان يوم النحر الذي اطلقه المصنف ينبغي ان يستثنى منه ما قبل طلوع الشمس لاجل الصلوة وقدرها

الصلوة

الصلوة والخطبتين قوله او ما يريد افراجا او اتفق ما يريد افراجا ان زاد عن اقل ما يجزي قوله تصدق بثلثه
وعشرين لانها نصف المائة والمائة خمسين قوله تصدق بثلثه لانها ثلث القيم الثلث اذ مجموعها ثلثمائة
قوله ولا يبعد قيام مجموع القيمة مقام بعضها لو كانت موجودة كتب في الحاشية جواب عن سؤال يرد على الحكم بالقيمة
بجميع القيمة مع انها لو كانت موجودة فالمستحب التصدق بثلثها واهداء الثلث والتصدق بالكثير على قول
فكيف يستحب هنا الصدقة بالجميع والجواب انه لا بعد في قيام مجموع القيمة مقام بعض العين للاختلاف على استحباب الصدقة
بالعين اجمع لا اشكال في الصدقة بالقيمة انتهى قوله اذا انصف به اي بموجبها من باب تسمية القرينة قوله ويجب
في البنية ظاهره ان ضميره يعود الى التقصير بقرينة قوله ويجزي مسماه وذكره بعده فعلى هذا يكون نية الحلق غير
مذكورة ويمكن رجوعه الى احدهما وهو المختار منهما او المعين ورجوع ضمير مسماه الى التقصير لمعنى الخاص بقرينة مسماه
وقوله كاثر قوله هنا ايضا باستعمال التقصير فيهما قوله مستحبا فيهما اي في البعث والدفن قوله من غير تلازم اي كل واحد
منهما مستحب مستقل لا موقوف على الآخر بحيث لا يحصل وظيفة الاستحباب الا به وانفراد البعث ظاهر واما الدفن فانه
يصدق فيما لو اخذه غيره من غير علمه ثم دفنه بعد علمه مع النية وفيما لو بعثه من غير نية في البعث مع النية في الدفن ويحتمل
ان يريد باحدهما البعث فقط واطلق احدهما لظهوره والوجه هو الاول وفائدة ذكر هذا انه ربما اوهمت عبارة
المصنف كون ذلك مستحبا واحدا او كون المستحب هو الدفن فقط كما يظهر من التعليل قوله فان فارقه في التقصير اي
التقصير في التقصر فان اي حل مقصر بخلاف الثاني من رفع القلم عنه دونه قوله او ما على التقصير المراد به ما يشمل الحلق كما
تقدم قوله بعد الرمي والذبح احترز به عما لو وقع قبلهما وبانه بحكمه قوله على احد الوجهين هو تقديم المتمتع مضطرا
وقسيمه مطلقا قوله والاقوى انها كالرجل في المسالك هو خيرة الدروس ونقله في المختلف عن ابن ابي عقيل وابن بابويه
مستشكلا لعدم الدليل عليه ووجه الاشكال ظاهر اذ ليس في النصوص ما يدل على حكم الرجال ويمكن الاستدلال عليه بان
الاحرام قد حرم عليهن ذلك فيجب استصحابه الى ان يثبت المزيل وهو غير متحقق قبل طواف النساء ويشكل بان الاجماع

الا انه علی محل ما عدا الطیب والنساء والصید بالحلق وما عدا النساء بالطواف وسنا وله للمراة ومن جملة ذلک حل
الرجال المسئلة موضع الاشکال قوله وبحکم الصید فیه قول فی المسالک فیحل الصید غیر معلوم من العبارة وقد شک کما
فی ذلک اکثر العبارات تبعا لاطلاق النصوص وفی حکمه خلاف فذکر العلامة انه یحل بطواف النساء وذکر انه مذهب
علمائنا وتبعه علیه المتاخرون وردوا القصد فی تحریم الصید بعد طواف النساء وصرح ابن الجنید بتحریم الصید ایام منی
ان احل المحرم والاول هنا الحکم الصید انه حرم الاحرام ولانه حرم بالحرم فهو باق ما دام فیه انتهی قوله بل
غسل النهار لیومه وجه الترقی بل العبرة بهذه ما بین الغسل والدخول فیما بعده علی بعض الوجوه بالنسبة الی ما بین
خذ منه ونکته قوله بطواف الحج من رکعتیه الا انه یاتی بالاول فی رکعتیه لکونهما کالجزء مما بدا به من کلها وانه یکون بالعدد الرکعتین
غیر مندوبة قوله ولا یجب تخصیص مناسک منی الی ان یحسن تخصیصها بالذکر دون مکة بذکر العود الیها بعد مناسکها
ان بقیة من حیث ان مناسکها عمدة فتختص بذلک دون مکة لان مناسک مکة اقوی من مناسک منی ولا یحسن التخصیص لتوجیه
العبارة قال والدی طاب ثراه لقائل ان یقول ارادة مناسک منی مستبعدة باعتبار فعل مناسک منی اولا و یمکن
یتوهم ان تلک المناسک فیه فدفع ذلک بانه لا بد من العود الیها لبقیة المناسک من مناسک مکة وان کانت اقوی کما
ذکره قدس سره وهی بعد مناسک منی لانه لولا بعد مناسک مکة التی تم ترتبها علیها بحیث لو لم یات بمناسک مکة
لم یصح له فعل مناسک منی المختلفة ولزوم مناسک منی لعله ابعد وایضا مناسک مکة ربما تقدم علی الوقوف ظاهره
من تقیید الترتیب بخلاف مناسک منی ولعل مثل هذا کاف فی تسدید العبارة فان قلت ما ذکر موجه فی تصحیح العبارة و
فهو فاسد وکلام الشارح فی بیان الظاهر قلت فیه رجیح ما ذکرناه الا انه ظاهر ایضا انه کلام لعله مقام ولا یخلو من
تکلف فان قول المص بعد قوله فی القول العود الی منی بعده من ذلک مع کون عبارته الدروس وغیره کما ذکره فیهم
التنبیه باعتبار تقدیم منی قوله علی قصده ای البیت قوله ولو ترکها فیه کونه کمن لم یبت او لو ترک الیته فیه کونه کمن
لم یبت فیلزم الشاة اولا ثم ینقطع مع التعمد وجهان قوله سقوط الفدیة عن غیر المضطر قوله ورتبا بن الشاة

ای

ای یتابین وجوب الشاة مطلقا والسقوط عن المضطر علی ان الشاة ان کانت کفارة سقطت عن المضطر وان کانت
فدیة لم تسقط عنه لانه باضطراره لم یفعل فیها یقتضی الکفارة وعلی الفدیة ظاهر فانها تکون فیما لا ذنب معه
کتغطیة الراس اضطرارا ونحوه قوله مبیته بغیرها ای بغیر منی مما یشمل غیر مکة ویستثنی مکة بالشرط قوله بعده ای بعد الفراغ
من الطواف والسعی قوله ومن انه تشاغل بالواجب ای بما یتوقف علیه فعل الواجب هو المبیت بمنی قوله ویشکل بان
مطلق التشاغل بالواجب غیر مجوز بانباء المفعول او للفاعل ای غیر مجوز لذلک وهذا اولا لانه مانع بقاء بمکة
مشتغلا بمکة بالعبادة بانه بما یقوم مقام الواجب مع قطع الطریق الخارج عن اصل الواجب مشتغل بما تقدمه غیر
متعین علیه بما هو مقدمة له لکون واجبة بوجوبه فالتشاغل یشمل ذلک غیر مجوز له قوله ولو اکمله کتب فی الحاشیة
بخطه خلاف الشیخ حیث جوز الخروج بعد الانتصاف والطلوع ومنع من الخروج الی الفجر ضعیفه
ومستنده غیر واضح قوله وهکذا ای وهکذا لو کان التکلیف غیر محض فیعید علی ما یحصل معه الترتیب قوله وان کان ما فعل
ای لو رمی جمرة بدون اربع مع النسیان او الجهل بما یاتی بعدها یعیدها وهل یعید التالی فقط ایضا او یکتفی
بالکمال وجهان اجودهما استئنافها ایضا ای کما یستانف ما بعدها وکذا الوجهان لو رمی الاخیرة دون اربع فهل
یبنی علی ما رماه اولا او یستانف لوجوب الولاء ولو بالاربع فی الصورتین لکن فی الثانیة یراد بالقطع ما یفوت معه
الولاء والقطع یشعر به قوله اما مع العمد ای لو تعمد ترک شیء ولو واحدة وجب الاعادة بما رماه بعده ان لم یکمل
مطلقا ای وان رماه باربع فما زاد للنهی عن الاشتغال بغیر المطلوب للعبادة والنهی من حیث تحریم رمی الثانیة
ح من حیث انه غیر جائز لا من حیث ان الامر بالاتمام یستلزم النهی عن الضد مع احتمال الارادة کما تقدم نظیره فی کتاب
الصلوة وفی المسالک قال التحریم الانتقال الی الجمرة قبل اکمال ما قبلها قوله واعادة ما بعدها عطف علی اعادة التی قبلها
لم تکمل ای ویجب اعادة ما بعدها ایضا ان لم یکمل الاربع والا بنی علی الاربع وما تقدم بعدها مع الاربع لا یشترط الموالاة
فیما بعدها بما قوله کوجوب ثلث لیس فیها بل التشبیه باشار که فی العلة المذکورة مع فائدة التقرب

بما تقرر في الصلوة من انه لا ترتيب قوله نعم لو فاته من كل جمرة اه وجه ظاهر حيث ان الفوات من الجميع المرتب
متعدد بالاصالة مع الترتيب بخلاف الواحدة من المعينة فان التعدد فيها بالعارض وقد تقدم في قضاء
فوائت الصلوة عبارة يحتمل تقديم مثل هذا وان كان بالعارض حيث انه وجب عليه واحدة بالاصالة والباقي
من باب المقدمة فيلحق العارض بالاصلي لكن قد تقدم وجوه اخر لا يتعين معها هذا وما افاده متعين لان المقصود
اصابة الفائتة سواء تقدمها غيرها ام لا قوله ولو فاته ما دون اربع اه وجه الترتيب ظاهر من جواز التعدد
فانه احد الاحتمالات فيجب الترتيب ليتيقن البراءة لانه لا يحصل به قوله ولو شك في اربع اه اي لو شك في اربع
انها فاتت من واحدة او اثنين او ثلث يستانف الجميع لفوات ما يجب البناء عليه مع احتمال كونه من الاول
فيبطل ما بعده او غيره كذلك قوله اي يمين الرامي ويساره بالاضافة الى المستقبل اي مستقبل القبلة فاذا استقبل
الرامي القبلة وكانت الجمرة مستقبلة ايضا فلو حاذاها حاذت يمينه يمينها ويساره يسارها فاذا ما قرب من المحاذاة
لا الميل حاذت يمينه يسارها فيرميها عن يمينه الى يسارها قوله ولا يقف عند الثالثة وهي جمرة العقبة مستحبا
اي لا يقف وقوفا قوله مستحبا يعني انه يستحب عدم الوقوف لا لغرض الاقرب الى ما الاول اللفظ مع كونه في
مقابلة الوقوف المستحب ويؤيده ان في ان معناه يستحب ان لا يقف الا لغرض بخلاف الاول فانه لا يحسم
الوقوف غير المستحب بعد في الغرض بل الوقوف لا بقصد الاستحباب يمكن ان يقرب بعض فليتهم ويحتمل ارادتهما
باستعماله فيهما قوله بعد الزوال لا قبله الحكم بعدم التوقيت جوازه قبل الزوال اجماعي نفي الا قبله تأكيد لذلك
لا رد وفيه شهادة الا انتهى عن ذلك نفيه في الاخبار قوله والمراد باتقاء الصيد لم قال في المسالك المراد باتقاء
الصيد عدم قتله وباتقاء النساء عدم جماعهن في حال الاحرام بل الى اتقاء المحرمات المتعلقة بها كالقبلة
واللمس بشهوة والعقد وشهادته والاكل الصيد نظر من صدق عدم الاتقاء لغة في جميع ذلك من دلالة النص
على ارادة المعنى الاول ويرجح بعض الاصحاب بالفرق بين العامد والناسي والجاهل بل في ذلك نظر العموم

ظاهرهم

نعم

وعدم وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد وعدم مؤاخذته فيه ويمكن الفرق بين الصيد وغيره فيثبت الحكم فيه مطلقا
بخلاف غيره واما الجاهل فلحق بالناسي كالعامد مع احتمال خروج الجاهل ايضا لعدم وجوب الكفارة عليه في غير الصيد في بعض
الاخبار ولا اعلم اعتبار الاتقاء جميع المحرمات واختاره ابن ادريس انتهى والاوجه عدم الفرق في عدم الاتقاء بين
العامد وغيره لعموم الاية والاخبار والفرق برفع القلم عن الناسي والفرق بين الصيد والنساء قوله في مطلقا اي
عمدا او سهوا قوله ولم يتجاوز حدود منى استقرب العلامة في التذكرة عدم وجوب مبيت من ارتحل من مغرب الشمس قبل
تجاوز الحدود للمشقة وهو ضعيف قوله وافضله عند الزوال هذا من القبيل هو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال
الشيخ في الخلاف لا يجوز الرمي في ايام التشريق الا بعد الزوال واختاره ابن زهرة وقال ابن بابويه في الفقيه
وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وقد رويت رخصة من اول النهار
والمشهور مذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والمرتضى وابو الصلاح وابن الجنيد وغيرهم كما حكى ذلك في المدارك وقال في
المسالك اتفق الجميع على افضلية ما بعد الزوال فالتاخير اليه افضل واحوط انتهى فتامل قوله وفي اعتبار وقت الرمي
في القضاء قولان بان يكون رمي القضاء ما بين طلوع الشمس الى غروبها او ما بين الفجر اليه والقول في صحيحة عبد الله
بن سنان يرمي اذا اصبح مرتين احداهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وهي ليومه قوله اجود وجها ذلك اجود وجه
في الرمي مطلقا وفي بعض الاخبار دلالة عليه قوله ويجب نية القضاء فيما او القضاء قوله والاولى الاداء فيه الى الاولى
نية الاداء كما في الاداء والفرق بينهما بالوجوب الاولوية وقوع ما في ذمته ان لا على الوجهين ويحا القضاء والاداء
بمعنى انه صالح للوجهين وهو مبني على جواز فعل الاداء في وقت القضاء والا فالظاهر ان الوجه واحد ويمكن الجواب عنه
قوله وفي الثانية بعد زوالها اي بعد قراءة الفاتحة من سورة شاء اذا وهذا في حاشية قوله او ثلث او اربع و
خمس ان الترديد للاختلاف في ذلك قوله وهو فعيل بمعنى فاعل من ربع وهو مجاز على الوجهين لكونه حاملا للقذر وجالبا
للناس بعضهم ببعض ويمكن اعتبار بمعنى مفعول قوله او التربة التي قيل على آدم فتحلت ذنوبه فيصل هذا لكونه بمعنى

مفعول الظهور والتقييد بفاعل يشعر به ويمكن اعتبار فعل فيه قوله وان ظهر له اي وان ظهر للمتصدق موجبيا ذي
تملك الصدقة بحيث يكون فقرآء او كفارة له لا فقر احدا عن افطار التعليل يكون ذلك كفارة لما لعله
دخل عليه في وقت التصدق فيدخل تحت التعليل مع الامتثال ولهذا افطار كفعل ما يقتضيه الشك تحقق النقص بعده
وغيره وهو كثير ولا يقدح في اجزاء ذلك كون الصدقة على وجه الايجاب بعد الظهور نظرا كونه واجبة لا ابتداء
الوجه او الحكم التعليل على الظاهر وفي ذلك الوقت لا وجوب مع انه طلب نيته كيفية بالقربة عن الوجه فيكفي في الصدقة
نية القربة ولا يحتاج الى الوجه وهذا انما يتم فيما لو لم يقصد الوجه ومع ذكره يكفي الابتداء على الظاهر قوله كان العزم
ابكار وان العزم لحج قوله بينهما ويب ربما كذلك اي بهذا المقدار قوله لا وجه للتخصيص اي بما فوقها لكون
الرواية فيها بتحديد البين واليسار بعد قوله وظاهره عدم الفرق فيه اي ظاهر هذا الكلام عدم الفرق بين ان
تبلغ القيمة اطعام الستين وعدمه فيجب اطعام الستين وان بلغت عشرين مثلا والاقوى جواز الاقتصار في الصيام
على قدرها وسعت القيمة من الاطعام فيجب صيام عشرين يوما في المثال لو زاد فيما دون الستين بما لا يبلغ القدر
وهو المد ان صام عن الزائد يوما كاملا لعدم تبعض الصوم ووجوبه في الجملة بهذا القدر وما في معناه الى
يبلغها قوله نعم لو عجز عن صومها اي الثمانية عشر والفرق بين الانتقال الى المقدور هنا والانتقال الى الثمانية عشر
فيما تقدم وان قدر على ازيد منها ورود النص هناك بوجوب الثمانية عشر ان لم يقدر وغيره فلا يجب الازيد
للنص والمقدور من الثمانية عشر واجب من حيث دخوله في عموم فاتوا منه ما استطعتم لعدم المعارض هنا بخلاف الستين
فان المعارض لمضمون فاتوا منه ما استطعتم موجود وهو النص بوجوب الثمانية عشر فوجب العمل به لذلك قوله بعد
تجاوز الثمانية عشر اعتبر التجاوز لانه لو عجز قبل الثمانية عشر يصدق عليه العجز عن الستين فيكمل الثمانية عشر مع الامكان
ولو عجز عن الثمانية عشر فقد اتى بها مع العجز عن الستين ايضا ولو زاد عليها ولم يكمل الشهر فقد اتى بالثمانية عشر
وزيادة مع عجزه عن الستين ولو اكمل الشهر فكذلك مع احتمال ان يقال في هذا القسم ان الثمانية عشر تسعة منها

لكل شهر وقد بقي شهر بدله منها تسعة فيأتي بالتسع مع القدرة باعتبار كون التسعة قد تكون بدلا عن الشهر كما في
البقرة ولهذا لم يعتبر النسبة في غير الشهر وفي الاحتمال تامل ولكون الاول اظهر منه جعله احتمالا قوله لو تعذر اي لو تعذر
ذلك بنحوه والعاقر تعذرت لنا فيت الفقط وان كانت الشاة الموصوفة وكانه يجوز في مثله التذكير قوله فيطعم عشرة
اطعام العشرة لانها بدل الستين وصوم العشرة كذلك والثلاثة بدل الثمانية عشر قوله فتقضيات وبها في اي تقتضي
تساوي هذه الثلاثة في الفضل والقدر المعلوم مما مضى ان قيمة كل واحد منها لو نقصت عن العشرة لم يجب اكمال العشرة
كما تقدم ويتبعها الصوم على ما اختاره او يتبعها صوم العشرة وان انقضت كما هو ظاهر عبارة المصنف وارادة هذا
انسب بما تقدم بحسب العبارة وهي صالحة لهما وهذا انما يتم في القسمين خاصة للنص وهو يقتضي عدم التساوي قوله ولا سند له اي للشيخ
قوله نعم ورد في اي ورد فيهما ما لا يقتضي التساوي وهو الشاة ومع العجز عنها يرجع الى الرواية العامة اذ لا رواية
بخصوصها يرجع اليها كغيرها قوله الى الثلاثة هم المرتضى والشيخان رضي الله عنهم قوله وتظهر فائدة القولين فيه اي تظهر
فائدة القولين في وجوب اكمال اطعام العشرة على القول الثاني حيث ان العشرة بدل عن الشاة وليست القيمة
معتبرة لينقص عن العشرة بنقصها فيجب العشرة سواء ساوت ام زادت ام نقصت بخلاف القول الاول فانه يترتب على
ما ذكر ولم يذكره لتقدمه فالفائدة تظهر على القولين لا على احدهما وتظهر الفائدة ايضا في الاقتصار في الاطعام على مد
على القول الثاني لان اطعام العشرة في بدل الشاة لكل واحد مد بخلاف القول الاول فان الاطعام على تقديره
مدان وقيل مد قوله من الفتية منها اي من الابل قوله بنت المخاض فصاعدا هذا ابتداء الكلام بدل عن الفتية قوله
مع صدق اسم الفتى قد قال بنت المخاض فصاعدا وظاهر الفتى في الفتية فاحترز عنه بقوله مع صدق اسم
والاقوى اجزاء البكر الذكر لما ذكر قوله لا لغيره من الكفارات اي هذا التاخير عن بلوغ الكعبة في اي احرام كان
لا لغيره بالتفصيل المذكور من انه في مكة او منى كما يأتي قوله ومصرف الشاة والصدقة كغيرها الا كما لبدل الى مصرف
كمصرف الشاة في غير هذا ومصرف هذه الصدقة كمصرف الصدقة في غيره لان مصرفها كمصرف ما هو بدل عنه من مصرفه

في مصالح الكعبة ومعونة الحاج والمراد غيرها من الفداء والكفارة والمقام مختص فلا يدخل فيه الهدي والاضحية
قوله كذا لو اطلق المصنف وجماعة اي كذا اطلق الحكم بعض من الفقه وكلام الشيخ قوله واما المخاص فمذكور
اي هذا اللفظ قوله ومن ثم اختلفت العبارات فيه اي بسبب خلو بعض القيح والتدارج عن النص اختلفت العبارات
فبعضهم عبّر بما هو مدلول النص فقط وبعضهم الحق بالقيح فقط وبعضهم الحق بهما التدارج ولو وجد نص فيهما لما
حصل الاختلاف وكان كلا منهما كون الملحق من جنس الملحق به او من جزئياته والاخوة والاجنبية ولكن الاولى
القيح بالعام لا بالقيط لما ذكره قوله وفسره جماعة اي فسروا كونه مع العجز عن الارسال كالعنق الثقام بانه مثله في
الطعام عشرة مساكين ومع العجز عن ذلك مثله في صيام ثلثة ايام لا انه مثله في الشاة وايضاً وعلله بكون الشاة
اشق من الارسال قوله وهذا الحكم هو الاجود لكن لا لما ذكره من كون الشاة اشق من الارسال لمنع ذلك بل لعل
كما ذكره لان الشاة هي في الاصل الشاة والنتاج في المرتبة الاولى واذا تعذرت الشاة والنتاج انتقل الى
الاطعام ومنه الى الصوم وتوضيحه ان المرتبة الاولى يجب فيها الارسال والشاة اكثر ما فيه من النتاج الذي يحصل
الارسال في جزائه بطريق اولى من الارسال كما لو وجب سن ودفع اعلى منه في الزكوة وكذا في الشاة من جهة الاولوية
كبعض من الواجب الارسال اقل الفرعين مالية ومتى تعذر الواجب وهو الارسال او الشاة بطريق اولى انتقل الى
ما هو الاطعام او الصوم والانتقال هنا من جهة البدل العام وهو كون الاطعام او الصوم بدلا عن الشاة في جميع
وجه العموم كما في غير هذا الامر من جهة انه من خصوص هذه المسئلة المقصود انه مع الدلالة لان بدلية الامرين الآخرين
عن الشاة من جهة البدل العام يقتضي بدليتهما عن النتاج الذي هو دونها قيمة بطريق اولى وفي الاولى لان بدليتهما في
تعليل الانتقال الى البدل توجيه ما كتبه في الحاشية وبهذا ظهر وجه مرجع هذا التوجيه الى منع دلالة الرواية على مطلوبهم
او لا ومنع تخصيصها جماعة الشاة على تقدير دلالتها ثانيا اما الاول فلان لفظ الرواية ان في كتب علي عليه السلام في بيض
القطا كفارته مثل ما في بيض النعام وظاهر ان هذه المماثلة لا تقتضي المساواة بل لا يبعد الحكم بها وانما تدل على

